
IN DOM INO
CON FI DO
GRANDESCUNT AUCTA LABORE

جلد اوّل

تہذیب الاخلاق

یعنی

عالیجناب نواب محسن الدولہ محسن الملک مولوی سید مہدی علی خاں صاحب بہادر
منیر نواز جنگ وظیفہ خوار سرکار نظام وحال آنریری سیکرٹری
مدرستہ العلوم مسلمانان علیگڈھ
کے
وہ تمام مضامین جو انہوں نے ابتدائے اجرائے تہذیب الاخلاق سے وقتاً فوقتاً تہذیب الاخلاق میں لکھے

مرتبہ
ملک فضل الدین ککے زئی تاجر کتب قومی

حسب فرمائش ملک چنن الدین و ملک تاج الدین ککے زئی تاجران کتب قومی بازار کشمیری لاہور
نولکشور گیس پرنٹنگ ورکس لاہور میں طبع ہوئے

قیمت فی جلد

فہرست مضامین تہذیب الاخلاق نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علیخان صاحب بہادر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلام

تمام متکلمین اور حکماء کا قول ہے کہ حقائق الاشیاء ثابتہ یعنی ہر چیز کی فی ذاتہ ایک حقیقت اور ماہیت ہے اور انہیں کا یہ مقولہ ہے کہ تقلیب الماہیت محال یعنی ماہیت کا بدل جانا عقلاً محال ہے اور جو شئے عقلاً محال ہو اُس کا واقع بھی ہونا غیر ممکن ✤

پس اگر ہم کسی شئے کی حقیقت کو جانتے ہوں لیکن اُس کو اُس کی ماہیت سے بدلا ہوا پاویں یعنی جو اُس کی ذاتی حقیقت اور اصلی حالت تھی اُس میں فرق دیکھیں تو ہم کو لازم ہے کہ ہم اُس کا سبب دریافت کریں اور اُن عوارض خارجی اور اسباب عارضی کی تحقیقات پر متوجہ ہوں جن کے سبب سے اُس شئے کی ماہیت ہماری نظروں میں بدلی ہوئی معلوم ہوتی ہے ✤

ہر شئے کی ماہیت ثابت اور قائم رہنے کے لئے ضرور ہے کہ وہ اپنی اصلی حالت پر باقی رہے اور کوئی دوسری شئے اُس میں نہ ملے ورنہ جہاں ترکیب اور اختلاط نے راہ پائی اور اشیائے مختلفہ ایک دوسری سے ملیں تو پھر اُن اشیائے مختلفہ کی ماہیت کا دریافت کرنا مشکل ہو جاتا ہے اور اختلاط سے جس نے ان چیزوں کی حالت اصلی کو بدل دیا شبہہ تقلیب ماہیت کا ہوتا ہے ✤

ہر شئے فی نفسہ اپنی ماہیت اور حقیقت میں جُدا جُدا ہے اور کسی دو چیز کی ایک ماہیت نہیں ہے اس لئے کہ جب تک ماہیت دوسری نہ ہوگی تب تک وہ شئے دوسری نہ کہلائیگی پس جب دو چیزیں کہ لامحالہ فی ذاتہ جُداگانہ ماہیت رکھتی ہونگی باہم ملینگی تو اُن کے اختلاط سے دونوں کی ماہیت ایک نہ ہو جائیگی گو اُن کی ترکیب باہمی سے اُن اشیائے مختلفہ مختلط کا

ایک رکھ دیا جائے اصل میں دونوں چیزیں اپنی جُداگانہ ماہیت پر باقی رہینگی اور اس ترکیب سے اُن کی حقیقت میں کچھ فرق نہ آئیگا ؛

لیکن ترکیب اور اختلاط کے سبب سے اُن اشیائے مختلفہ کی حیثیت ظاہری ایسی بدل جاویگی کہ اُن کے ہر اجزائے منفردہ یعنی ہر شئے جُداگانہ کی حقیقت کا دریافت کرنا نہایت دشوار اور قریب بہ محال ہوگا اور پھر جب تک کہ وہ ترکیب کسی عمدہ تدبیر سے دور نہ کی جاوے اور ہر شئے اپنی اصلی حالت پر نہ لائی جاوے تب تک ماہیت کا دریافت کرنا حیطۂ امکان سے خارج ہوگا ؛

پس اگر ہم کسی شئے کی حقیقت دریافت کرنے پر مستعد ہوں تو پہلا کام ہمارا یہ ہے کہ ہم اُس کی حالت موجودہ پر نظر کریں کہ آیا وہ اپنی اصلی حالت تجرّد پر باقی ہے یا کہ اور چیزیں بھی اُس میں ملی ہوئی ہیں۔ اگر ہم اور چیزوں کا میل اُن میں پاویں تو دوسرا کام ہمارا یہ ہوگا کہ اُن چیزوں کو جدا کرکے اُس شئے کو اُن سے علیحدہ کرکے اُس کی اصلی حالت پر لے آنے کا قصد کریں اور جبکہ ہم اُس شئے کے اور چیزوں سے جُدا کرنے کا قصد کریں تو تیسرا کام ہمارا یہ ہوگا کہ ہم اُس آلہ اور ذریعہ کو پیدا کریں جس سے وہ اختلاط کماحقہٗ دور ہو سکے۔ اگر ہم اپنے ان تینوں کاموں میں غلطی نہ کرینگے تو ضرور اُس شئے کی حقیقت دریافت کر سکینگے ؛

جب ہم کسی چیز کے حسن و قبح کی تحقیقات پر آمادہ ہوں تو ہم کو لازم ہے کہ پہلے ہم اُس شئے کی حقیقت جس طرح اوپر ہم نے بیان کی ثابت کرلیں بعد اُسکے اپنی رائے اُس شئے کی بُرائی بھلائی کی نسبت قائم کریں ورنہ اگر ہم بغیر دریافت کرنے اُس کی حقیقت کے کسی مرکب شئے کو جوہر مجرد سمجھ کر اُس پر اپنی رائے قائم کریں تو ہم غلطی اور دھوکے میں رہینگے۔ اور وہ رائے ہماری نسبت اُس شئے کے نہ ہوگی بلکہ نسبت اُن اشیائے مختلفہ کے ہوگی جن کو اختلاط نے ظاہر میں ایک کر دیا ہے ؛

جب ہم موجودات خارجی میں سے کسی کو دیکھتے ہیں تو سرسری نظر میں ہم کو ہر شئے بسیط معلوم ہوتی ہے اور ہماری پہلی نگاہ اُس کی ترکیب اور اختلاط پر نہیں جاتی لیکن جس قدر ہم غور کرتے جاتے ہیں اُسی قدر ہم کو اُس کے اجزائے مرکبہ کی کیفیت معلوم ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ آخر ہم کو یقین ہو جاتا ہے کہ کوئی شئے اُن میں سے جوہر بسیط اور مجرد محض نہیں ہے اور سب میں اشیائے متضاد ملی ہوئی ہیں۔ آخر ہم کو اُس آلہ اور ذریعہ سے کام لینا پڑتا ہے جس سے اُس ترکیب کو باطل کرکے ہر شئے کو جدا جدا کریں ؛

جو کیفیت ہم نے اعیان موجودات کی بیان کی وہی حال ہماری مدرکات اور معلومات اور

معتقدات کا ہے کہ جو کچھ ہم سمجھتے ہیں اور جو کچھ ہم جانتے ہیں اور جو کچھ ہم مانتے ہیں اُس کی نسبت صحت اور سچائی کا یقین نہیں کر سکتے اور اُس کو غلطی اور خطا اور وہم اور شک کی آمیزش سے خالی نہیں کر سکتے جب تک کہ ہم اُس کو کسی سچے ذریعہ اور کارآمد آلہ سے جانچ نہ کریں اور اُس کے اجزاء مرکبہ کو علیحدہ علیحدہ کر کے نہ دیکھ لیں پس جس طرح موجودات خارجی میں سے کسی شے کی حقیقت کے جاننے کا دعویٰ کرنا بغیر اس کے کہ اُس کو اپنی اصلی حالت پر لا کر امتحان کر لیں نادانی ہے۔ اسی طرح ہم کو اپنے معتقدات میں سے کسی اعتقاد کی صحت پر یقین کرنا قبل اس کے کہ ہم اُس کو توہمات اور خیالات سے جدا کر دیں بڑی غلطی ہے ❊

جیسا کہ ہم کو کسی موجودات کی حقیقت معلوم کرنے پر یقین نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہم نے خود اُس کو مذکورہ تدبیروں سے نہ جانچا ہو اسی طرح ہم کو اپنے معتقدات کی صحت پر اعتقاد کامل نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہم نے بذاتہ اُس کو اُسی طرح دریافت نہ کیا ہو اور اگر ہم نے ایسا کر لیا ہو تو پھر ہمارا اعتقاد بھی صحیح ہوگا اور اُس پر ہم کو یقین بھی ایسا ہوگا کہ اگر ساری دنیا ہماری مخالف ہو اور تمام جہان ہم کو مجنوں اور دیوانہ بتاوے مگر ہمارے اُس یقین اور اعتقاد میں کچھ خلل نہ ہوگا ❊

بغیر اپنی ذاتی تحقیقات اور جانچ کے جو کچھ ہم سمجھیں اور جو کچھ اعتقاد کریں وہ صرف سُنا ہوا ہوگا اور کبھی غلطی کے احتمال سے محفوظ نہ رہیگا اور اطمینان قلبی جس شے کا نام ہے وہ کبھی حاصل نہ ہوگی ہماری مثال ٹھیک ٹھیک ایک اندھے کی ہوگی جس کو کوئی ہاتھ پکڑے لئے جاتا ہو کہ اگر قسمت سے راہ بتانے والا اچھا مل گیا خیریت گذری۔ ورنہ کسی گڑھے غار میں گر کر مٹی خراب ہوئی ❊

تحقیق کرنے والے کو ہر چیز کی تحقیقات کے لئے ضرور ہے کہ جو کچھ لوگوں سے اس کی حقیقت کی نسبت سُنا ہو یا جو کچھ اُس نے خود سمجھ رکھا ہو اُس سے اول اپنے دماغ کو خالی کرے اور کسی کی حقیقت اور صحت پر پہلے سے یقین نہ کرے اس لئے کہ اگر وہ ایسا کرے گا تو یا تحقیقات کرنے پر اُس کو توجہ نہ ہوگی اس لئے کہ وہ اپنے خیالات کو یقینیات سمجھ کر اپنے آپ کو مستغنی سمجھیگا یا تحقیقات کرتے وقت اُس کو توہمات اور خطرات ایسے پیدا ہونگے کہ وہ اُس کی تحقیق میں خلل ڈالینگے ❊

ایسی تحقیقات کرنے والے کو چاہئے کہ وہ اُن سب باتوں کو جو لوگوں سے سُنی ہوں یا جو کچھ اُس کے دل میں گذری ہوں پیش نظر رکھے اور بغیر پیدا کرنے یقین کے کسی پر وہ اُن کی تحقیق بذریعہ اُس آلہ اور ذریعہ کے جو اُس کے امتحان کے لئے ہوا کرے تاکہ اُس کو خود معلوم ہو وے کہ حق کیا ہے اور باطل کیا ❊

تمثیلاً ہم بیان کرتے ہیں کہ حکمائے یونان کا قول تھا کہ عناصر چار ہیں جن کا نام اُن کی اصطلاح میں اسطقسات اربعہ تھا اور ان کے جوہر بسیط ہونے پر ہزارہا آدمی معتقد تھے اور

ہزاروں برس سے اب تک معتقد ہیں اور اب حکمائے یورپ کا قول ہے کہ وہ مرکب ہیں پس ہم جس کی بات کو بغیر امتحان اور جانچ کے مانینگے گو وہ فی نفسہ صحیح ہو مگر ہمارا بے جانچے مان لینا ہی ہماری غلطی ہے اِس لئے ہم کو لازم ہے کہ ہم دونوں کے دلائل سُنیں اور جو ذریعے اور آلات اُن کے حقائق دریافت کرنے کے دونوں کے پاس ہوں لے کر خود امتحان کریں تب ہم خود یقین کر لینگے کہ کون سچا ہے اور کون جھوٹا اور اگر ہم ایک کے قول کو پہلے ہی صحیح مان لیں اور دوسرے کی بات تک نہ سُنیں تو ہم درحقیقت جاہل بلکہ جہل مرکّب میں گرفتار سمجھے جاوینگے۔ اور گو وہ قول جس کو ہم نے بے سوچے سمجھے مانا ہے درست ہی ہو لیکن ہم غلطی اور دھوکا میں پڑے ہونے سے عقلا کے نزدیک بری نہ ہونگے ✤

اِن مقدمات کی ترتیب و تمہید سے مطلب ہمارا اپنی قوم کی موجودہ حالت پر غور کرنا اور اُس کی حقیقت اور ماہیت دریافت کرنا ہے پس ہم اُس حالت موجودہ کو ایک شئے قرار دیتے ہیں جو نام سے اسلام کے متعارف ہے اور سرسری نظر میں شئے واحد سمجھی جاتی ہے اور ہمارے تمام عقائد اور اعمال اور حرکات و سکنات اور چال چلن پر مُسلمانی کا لفظ اطلاق کیا جاتا ہے۔ لیکن غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ہزاروں اجزا سے مرکب اور بے شمار چیزوں سے مختلط ہے اور وہ جوہر نورانی جس کا نام اسلام ہے اور جو فی ذاتہ ہر بُرائی سے پاک اور ہر تیرگی سے صاف ہے اجزائے کثیفہ کے مِل جانے سے مکدر اور تاریک ہو رہا ہے اور اُس کا اصلی نور اُس تکدّر کے سبب سے چھپ گیا ہے ✤

ہر مُلک میں عرب سے لے کر ہند تک اور ہر قوم میں سادات و شیوخ سے لے کر محترفہ بازاری تک اور ہر مذہب میں اہل سُنّت سے لے کر معتزلہ تک اور ہر فریق میں علما سے لے کر جہلا تک اُس نورانی جوہر کا جُدا گانہ جلوہ دکھلائی دیتا ہے اور اُس کلی طبعی کا مضمون ہر فرد میں ایک علیحدہ طور سے نظر آتا ہے پس جو شخص سرسری نگاہ سے دیکھتا ہے وہ اُن سب کو ایک ہی شئے جان کر اُس کو اسلام سے تعبیر کرتا ہے اور ہمارے عقائد اور رسمیات کو اصل اسلام سمجھ کر اُن کے حسن و قبح سے بحث کرتا ہے ✤

پس اگر ہم اُس مجموعہ کو مع جمیع افراد ہا اسلام کہیں تو یہ کہنا ہمارا محض غلط ہے اور اگر اُس سے کلیتہً انکار کریں تو بھی انکار ہمارا نادرست ہے اس لئے ہم کو سوائے اِس کے کچھ چارہ نہیں کہ ہم اُنہیں اصول موضوعہ کو جو اوپر بیان کئے گئے پیش نظر رکھ کر اُس کی ترکیب اور اختلاط کے دور کرنے کی فکر کریں اور کسی نہایت سچّے ذریعہ اور مفید تدبیر سے ہر ہر جزو کو علیحدہ علیحدہ کر کے اسلام جس شئے کا نام ہے اُس کو الگ کریں تب اُس کی حقیقت معلوم ہونے پر یقین کر کے اُن آرائے مختلفہ کو جو اُس مجموعہ مرکب کے حسن و قبح کی نسبت ہے دیکھیں تاکہ ہم کو معلوم ہو جاوے کہ اُن اجزائے

مختلفہ کا تعلق کس قدر اصل اسلام سے ہے اور کس قدر اُن اشیای خارجی سے جو اسلام میں مختلط ہوگئی ہیں ✦

غرضکہ اس کام کے لئے ہم کو کوئی سچّا اور کار آمد آلہ درکار ہے جو کہ اُس ترکیب کو دور کرے اور وہ سچّا اور کار آمد آلہ کیا ہے۔ رسول صلعم کی ذات ہے جن کا لقب احمد مجتبیٰ اور جن کا نام محمد مصطفےٰ ہے صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ✦

کوئی یہ نہ خیال کرے کہ وہ آلہ ہمارے پاس نہیں ہے بلکہ بالکل صحیح وسالم ہمارے پاس اب تک موجود ہے اور قیامت تک موجود رہیگا ہاں اُس کے اجزا کا سمجھنا اور اُس سے کام لینے کا طریقہ جاننا ضرور ہے ✦

اُس آلہ سے مراد وہ صورت شخصی نہیں ہے جس میں اور لوگ بھی مشابہت صوری رکھتے تھے بلکہ خاص منصب مراد ہے جس میں کوئی کچھ مناسبت نہیں رکھتا یعنی نبوّت اور ہدایت۔ کہ اُس کے دو جزو ہیں ایک ایسا سچّا کہ کسی طرح کا اُس میں شک اور شُبہ نہیں دوسرا ایسا کہ جس کی سچائی پر کسی قدر صحت اور سند اور تحقیقات کی حاجت ہے۔ پہلے جزو سے مراد کتاب اللہ ہے۔ دوسرے جزو سے مراد حدیث ہے۔ پس جس کے پاس یہ دونوں جزو موجود ہوں اُس کے پاس ہر وقت اور ہر ساعت وہ آلہ گویا بذاتہ اور بنفسہ موجود ہے۔ مشرق میں ہو خواہ مغرب میں شمال میں ہو خواہ جنوب میں ✦ ؎

شاخِ گل ہر جا کہ روید ہم گل است　　خم مل ہر جا کہ جوشد ہم مل است

گر ز مغرب بر زند خورشید سر　　عین خورشید است نے چیزے دگر

پس ہم کو اپنے تمام حالات کا دینی ہوں یا دنیاوی۔ اصلی ہوں یا فروعی۔ حقوق اللہ سے متعلق ہوں یا حقوق العباد سے۔ امتحان کرنا لازم ہے۔ اور امتحان کا طریق یہ ہے کہ اُس کی تطبیق کتاب اللہ اور سُنّت سے کریں جس کو اُس کے مطابق پاویں اُس کو اسلام سمجھیں اور جس کو مخالف پاویں اُس کو اسلام سے خارج جانیں ✦

اسلام کو ہماری ذات سے دو قسم کا تعلق ہے۔ ایک متعلق عقائد کے جس کو حکما حکمت بالغہ یا کمال علمی کہتے ہیں۔ دوسرا متعلق اعمال کے جس کو عقلا قدرت فاضلہ اور کمال علمی سے تعبیر کرتے ہیں۔ پہلے امر کو جو درحقیقت اصول ہے کتاب وسُنّت نے ایسا صاف کر دیا ہے کہ اب کسی دوسرے سے پوچھنے بتلانے کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ مراتب توحید اور نبوّت اور معاد کی کامل تشریح کر دی ہے۔ دوسرے امر کو جو درحقیقت فروع ہے اُس کے اصول بھی تصریح کے ساتھ بیان کر دئے ہیں اس لئے ہم کو اپنی دونوں باتوں کو کتاب وسُنّت سے ملانا چاہئے تب معلوم ہوگا کہ کتنی باتیں ہم میں اسلام کی ہیں اور کتنی اُس سے خارج اور کون کون سا

عمل ہمارا موافق اُس کے ہے اور کون سا مخالف +

ہمارے حالات دنیوی بھی مذہب کے تعلقات سے آزاد نہیں ہیں بلکہ ہر معاملہ میں خواہ وہ سیاست مُدن سے متعلق ہو خواہ اُس کو حکمت منزلی سے علاقہ ہو ہم کو شریعت کی پابندی ہی ہمارا تمدن اور معاشرت اور برتاؤ آزادانہ یعنی بلا قید شریعت کے نہیں ہو سکتا جو برتاؤ دنیاوی ہمارا ہوگا وہ بھی مذہبی ہوگا اور ہماری ہر بات اور ہر چال اور ہر فعل اور ہر عمل میں جلوہ اسلام کا چمکیگا اگر وہ برتاؤ مطابق شریعت کے ہے تو وہ نور اسلام ہے اور اگر مخالف ہے تو وہ داغ اسلام +

شریعت نے ہم کو رہبانیت کی تعلیم نہیں کی۔ جوگی ہونے کی اجازت نہیں دی بلکہ فرمایا ہے کلوا من الطیبات واعملوا صالحا اس لئے اگر دل بایار اور دست بکار ہو تو عین صواب ہے شریعت نے دائرہ معیشت کو تنگ نہیں کیا۔ زینت دنیا سے ممنوع نہیں گردانا۔ ہم سب مسلمان محرمات سے بچ کر اپنی زندگی کو نہایت آرام سے بسر کر سکتے ہیں۔ اور اپنی اوقات کو اور اپنے مال کو اگر اپنے بھائیوں کی بھلائی میں صرف کریں تو کسی عبادت میں اس سے زیادہ ثواب کے مستحق نہیں ہو سکتے لیکن ہم نے اپنی بدبختی سے دین کو شرک و بدعت کے عقیدوں سے خراب اور دنیا کو غفلت اور جہالت کے سبب سے برباد کر رکھا ہے۔ نہ دین کے ہوئے نہ دنیا کے ؎

بیت

گئے دونوں جہان کے کام سے ہم نہ ادھر کے ہوئے نہ اُدھر کے ہوئے!
نہ خدا ہی ملا نہ وصال صنم نہ ادھر کے ہوئے نہ اُدھر کے ہوئے +

جب ہم خلفائے راشدین کے اصول سیاست اور طریق معاشرت اور اخلاق اور عادات اور چال چلن اور برتاؤ کو دیکھتے ہیں تو ہماری آنکھوں کے سامنے بہت سی عجیب و غریب چیزیں پھر جاتی ہیں اور بہت سے عقدے ہمارے حل ہو جاتے ہیں اس لئے ہم کچھ مختصر سا حال خلفائے راشدین کی خلافت کا لکھتے ہیں لیکن صرف اُن باتوں کو جو کہ متعلق سیاست اور معاشرت کے ہیں تاکہ اُس سے فوائد ذیل حاصل ہوں +

اوّل معلوم ہونا اُن کے اصول سیاست کا کہ وہ کیسے تھے اور کن قواعد پر مبنی تھے +

دوسرے ظاہر کرنا اُن کے اخلاق و عادات کا کہ وہ کیسی صفائی اور سچائی اور راستی ہر معاملہ میں رکھتے تھے اور غیر مذہب والوں سے کس طور سے پیش آتے تھے +

تیسرے ظاہر کرنا اُن کے مختلف قواعد انتظامیہ کا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ موافق ضرورت وقت اور حال زمانہ کے اصول سیاست اور تمدن اور معاشرت کے مقرر کرنا اور وقتاً فوقتاً ان میں اصلاح کرنا اور نئے نئے ضابطے جو پہلے جاری نہ تھے منضبط کرنا اور امور مفید عام کے اجرا میں کوشش کرنا

(بشرطیکہ کوئی نص کتاب و سنت سے اُس کے منع اور حرمت پر نہ ہو) اُن کے نزدیک بدعت نہ تھا +

چوتھے مخالفت اُن سلاطین اسلامیہ کی شریعت سے جنہوں نے اپنی حرکات ظالمانہ اور افعال جابرانہ سے اپنے بے جا تعصب اور غلبۂ غضب کو سلطنت کے کاموں میں دخل دیا اور ناجائز طور سے اپنے اختیارات شاہی کو برتا اور اسلام کو بٹہ لگایا +

پانچوین واقف کرنا اپنے بھائی مسلمانوں کو اُن کے پیشواؤں کے اخلاق اور عادات سے اور اُن کے قواعد انتظامیہ اور قوانین حکمیہ سے تاکہ اُن کو معلوم ہووے کہ وہ امورات انتظام سلطنت میں کیسی استعداد رکھتے تھے اور وہ تہذیب اور شائستگی کی ترویج میں کیسی سعی بلیغ کرتے تھے +

خلفائے راشدین کے اصول سیاست اور احکام اور اخلاق اور عادات کا بیان

مَیں خلفائے راشدین میں سے صرف حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے + حالات لکھتا ہوں اس لئے کہ اُن کا زمانہ کمال کا زمانہ تھا اور اُن کی ذات سے اصول سیاست کا اختراع ہوا اور اُن کے وقت میں کچھ فتنہ و فساد بھی پیدا نہیں ہوا +

پہلا اصول جس پر بنا خلافت تھی اجماع تھا۔ یعنی امام اور خلیفہ کا مقرر ہونا تمام اُمّت اور رعیّت کی مرضی پر موقوف تھا۔ قرابت اور رشتہ اور ارث کو اُس میں کچھ دخل نہ تھا چنانچہ جب وقت وفات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قریب ہوا تو لوگوں نے کہا کہ آپ اپنے بیٹے عبداللہ کو اپنا جانشین کر دیجئے حضرت نے فرمایا کہ اُس کا کچھ حق نہیں ہے +

درحقیقت اُس وقت کی خلافت کو سلطنت جمہوری سمجھنا چاہئے جس کی خوبی اور عمدگی پر آج تمام شائستہ قوم یورپ کو اتفاق ہے +

دوسرا اصول خلیفہ کو آزادی اور خود مختاری کا حاصل نہ ہونا۔ امام اور خلیفہ اجرائے احکام اور انتظام امورات سلطنت میں آزاد اور خود مختار نہ تھا۔ اور اپنی خواہشات اور ارادوں کو بلا قید شریعت کے پورا کرنا کیسا ظاہر بھی نہ کر سکتا تھا۔ کتاب اور سنت کا پابند ہوتا تھا چنانچہ حضرت صدیق اکبر نے جبکہ وہ خلیفہ مقرر ہوئے جو پہلا خطبہ پڑھا وہ یہ تھا "اے مسلمانو میں

+ ان حالات کو ہم نے ان کتابوں سے منتخب کیا ہے +

(۱) تاریخ یافعی۔ (۲) تاریخ الخلفا سیوطی۔ (۳) ازالۃ الخفا۔ (۴) طبری +

آدمی ہوں ویسا ہی جیسے کہ تم ہو۔ نہ خطاؤں سے معصوم ہوں نہ غلطیوں سے محفوظ۔ نہ تم سب سے بہتر اور اچھا ہوں اس لئے تم میری خبرداری رکھنا۔ جو باتیں میری خدا اور اُس کے رسولؐ کے احکام کے موافق ہوں اُن میں میری تبعیت کرنا۔ اور جن میں مجھے لغزش کرتے ہوئے دیکھنا۔ سنبھالنا ۔"

یہ دوسرا اصول درحقیقت پہلے اصول کا نتیجہ ہے بلکہ دونوں لازم وملزوم ہیں بعد خلافت راشدہ کے پہلا اصول قائم نہ رہا اور سلطنت حق موروثی ہوگیا اسی واسطے دوسرا اصول بھی ٹوٹ گیا اور بادشاہ اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے لگے اور بغیر پابندی قوانین شریعت اور ضوابط امامت کے اپنی خواہشات کو پورا کرنے لگے۔

تیسرا اصول رعایا کو آزادی حاصل ہونا سوائے شریعت کے احکام کے رعایا کو کسی قسم کی امام اور خلیفہ کی طرف سے پابندی نہ تھی اور خلیفہ کو کسی پر کچھ اختیار سوائے اُس کے جو قانون شریعت سے جائز تھا حاصل نہ تھا بلکہ ذاتی معاملات میں خلیفہ خود مدعی اور خود مدعا علیہ ہوتا تھا اور کوئی عامل اور صوبہ اسی اصول کی پابندی سے اپنے اختیارات کو ناجائز طور سے استعمال میں نہیں لا سکتا تھا۔

ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ ایک شخص نے دعوے کیا کہ فلاں حاکم نے مجھے بے قصور شرعی سَو کوڑے مارے ہیں حضرت عمرؓ نے بعد ثبوت کے اُس حاکم کو سَو کوڑے مارنے کا حکم دیا عمرو ابن عاص نے سفارش کی تب جواب دیا کہ جب پیغمبر خدا علیہ التحیۃ والثنا اپنی ذات کو قصاص اور احکام شرعی سے مستثنےٰ نہیں سمجھتے تھے تو پھر میں یا یہ کون ہیں۔

کوئی شخص اپنی عزت اور جان اور مال میں کسی کا خایف نہ تھا اور سوائے اُن ذریعوں کے جو شرعاً جائز ہیں کسی سے خلیفۂ وقت کچھ مزاحمت نہیں کر سکتا تھا بلکہ جو امور مصلحت وقت سے خلیفہ جاری کرنا چاہتا اور کوئی اُس کی اباحت ثابت کر کے اُس سے انکار کرتا تو خلیفہ کو سوائے سکوت کے کچھ چارہ نہ ہوتا۔ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے مہر کے زیادہ باندھنے کی ممانعت پر خطبہ پڑھا کہ ایک بڑھیا عورت نے آیت قنطاراً مقنطرۃ پڑھ کر کہا کہ جس چیز کو خدا جائز اور مباح کرے تم کیونکر منع کرتے ہو حضرت عمرؓ نے انصاف کیا اور فرمایا کہ کل الناس افقہ من عمر حتی المخدرات۔

آزادی کا درجہ یہاں تک پہنچا تھا کہ اگر خلیفہ کسی شخص کو شرعی جرم میں ماخوذ کرتے لیکن بغیر ضابطہ معین کے تو مجرم عذر کرتا اور اپنے آپ کو بچا لیتا چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ رات کو مدینہ کا گشت کر رہے تھے کہ ایک ایسے گھر کے پاس پہنچے کہ وہاں سے آواز گانے کی آتی تھی۔ وہ اُس گھر کے اندر دیوار کی راہ سے گھس گئے وہاں ایک عورت کو دیکھا کہ شراب

رکھی ہوئی ہے اور وہ گاتی ہے حضرت عمرؓ نے اُس کو پکڑا - اُس عورت نے کہا کہ میں نے اگر ایک جرم کیا ہے تو تم نے تین جرم کئے ہیں ✣

اوّل - خدا نے فرمایا ہے کہ لا تجسّسوا کہ تم تجسّس نہ کرتے پھرو - سو تم نے تجسّس کیا ✣

دوسرے - خدا نے فرمایا ہے لیس البر بان تاتوا البیوت من ظہورھا - کہ دیوار کے پیچھے سے کسی مکان میں گھسنا اچھا نہیں ہے اور تم دروازہ بند پا کر پشت مکان سے داخل ہوئے ✣

تیسرے - خدا فرماتا ہے لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم - کہ اپنے گھر کے سوا دوسرے کے گھر میں نہ جاؤ - اور تم بغیر میری اجازت کے چلے آئے - چنانچہ حضرت عمرؓ نے اُس کو چھوڑ دیا ✣

حضرت عمرؓ باوجود اپنے زہد اور ورع کے کہ جس سے زیادہ خیال میں نہیں آسکتا عام لوگوں کو مباحات سے منع نہ کرتے تھے اور کھانے پینے آرام کرنے میں وہ آزاد مطلق تھے چنانچہ جب حضرت ابو عبیدہ جرّاح نے انطاکیہ شہر کو فتح کیا اور بہ سبب پاک صاف ہونے اُس شہر کے اور پانی عمدہ چیزوں کے مسلمانوں نے وہاں چند روز ٹھہرنے کا قصد کیا تو اُنہوں نے حضرت عمرؓ کو خط لکھا کہ میں اس شہر میں ٹھہرنا پسند نہیں کرتا ایسا نہ ہو کہ مسلمانوں کو اُس کی آب و ہوا پسند آوے اور محبت دنیا کی اُن پر غالب ہو جاوے - بجواب اُس کے حضرت عمرؓ نے لکھا کہ خدا نے پاک چیزوں کو حرام نہیں کیا ہے تم کیوں حرام کرتے ہو ✣

چوتھا اصول شوریٰ - اس کی اصل قرآن مجید سے ہے کہ خدائے عالم نے فرمایا ہے کہ شاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکّل علی اللہ کہ جو کام پیش آوے اُس میں صلاح و مشورہ کرنا اور پھر جب عزم مصمّم ہو جاوے تو خدا پر بھروسہ کر کے اُس کو شروع کرنا ✣

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس اصول کا ہمیشہ لحاظ رکھا اور نہایت خوبی سے اُس کی پابندی کی - جب وہ کوئی کام کرتے تو سب سے مشورہ اور صلاح کرتے اور پھر سب کو میزان عقل میں تولتے اور بعدہٗ ایک رائے پر نہایت استقلال سے قائم ہو جاتے اسی واسطے تدبیر مملکت میں اُنہوں نے دھوکا نہ پایا اور اُن کی سب تدبیریں مفید پڑیں ✣

حضرت عمرؓ کو اس اصول کا یہاں تک لحاظ تھا کہ اگر کسی فروعی مسئلہ میں وہ نص صریح کتاب و سنّت کی نہ پاتے تو وہ مشورہ کرتے چنانچہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ اُنہوں نے اپنی آنکھ سے ایک شخص کو زنا کرتے ہوئے دیکھا تو باہم مشورہ کیا کہ خلیفہ کو اپنی رویت پر تعزیر کرنے کا اختیار ہے یا نہیں - حضرت علیؓ نے کہا کہ جب نص صریح موجود ہے کہ چار گواہ ہونے چاہئیں تو کیونکر صرف اپنی رویت پر اختیار تعزیر کا ہو گا ✣

یہ چوتھا اصول بھی دوسرے اصول کا ثمرہ ہے اس لئے کہ جب بادشاہ کو آزادی اور خود مختاری

نہ ہوگی تو لامحالہ وہ صرف اپنی مرضی سے کام نہ کر سکیگا اور اُس کو ضرورت ان لوگوں سے پوچھنے کی ہوگی جو کہ صائب الرائے ہوں ÷

یہ اصول وہی ہے جو کہ اب تربیت یافتہ قوموں میں یورپ کی جاری ہے جس کو پامختلاف لغت اور زبان کے کونسل کہتے ہیں ÷

پانچواں اصول خلیفہ کو ملک کی آمدنی کا سوائے حق معین کے اپنے صرف میں نہ لانا۔ ملک کی آمدنی خواہ وہ جزیہ کی ہوتی ہو یا خراج کی یا عشر کی وہ سب بیت المال میں جمع ہوتی۔ خلیفہ کو کسی قسم کا اختیار اُس پر نہ تھا صرف روزینہ یا تنخواہ مقرری کے سوا وہ کچھ نہ لے سکتے تھے۔ ابتدائے عہد خلافت میں حضرت صدیق اکبرؓ کو صرف کھانا کپڑا ملتا تھا اور جب آمدنی زیادہ ہوئی تب دو ہزار پانچ سو درم ملنے لگے اور حضرت عمرؓ بھی اپنی ذات کے واسطے صرف اُسی قدر لیتے جس قدر اور مہاجرین و انصار کو دیتے تھے ÷

جو آمدنی ملک کی ہوتی وہ خزانہ میں جمع ہوتی اور فوج کے سرداروں اور سپاہیوں اور مہاجرین و انصار کو اس سے مشاہرہ مقررہ اور فقرا اور مساکین کو آذوقہ کافی دیا جاتا اور بوقت ضرورت عام فائدہ کے کاموں میں صرف کی جاتی۔ جس طرح پر کوفہ اور بصرہ وغیرہ شہروں کی آبادی اور عمارت میں یا وقت ایام قحط مدینہ۔ کہ جس کا نام قحط رمادہ ہے غلہ کے باہر سے منگانے میں صرف کی گئی ÷

ملک کی آمدنی سے جس طرح مسلمان فقراء و مساکین کو حصہ دیا جاتا اُسی طرح پر اہل کتاب وغیرہ کو کچھ تخصیص مسلمانوں کی نہ تھی + ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک بڈھے اندھے یہودی کو ایک جگہ سوال کرتے دیکھا اور وقت استفسار کے معلوم ہوا کہ جزیہ کے مطالبہ کے واسطے وہ سوال کرتا ہے اُسی وقت اُس کا ہاتھ پکڑ کر نہایت اخلاق سے اپنے گھر لائے اور کچھ اُس کو دیا اور جزیہ کے تحصیل کرنے والوں کو حکم دیا کہ اِس کا اور اِس قسم لوگوں کا خیال رکھنا۔ یہ کون انصاف ہے کہ اُس کی جوانی کی کمائی تو ہم کھلویں اور بڑھاپے میں اُس کو ذلیل کریں۔ اور اُس کی کچھ بھی خبر نہ لیں اس لئے آیندہ سے ایسے لوگوں سے مطالبہ نہ کرو اور اُن کو جزیہ سے معاف جانو اور بیت المال کے داروغہ کو حکم دیا کہ خدا نے فرمایا ہے کہ انما الصدقات للفقراء والمساکین۔ اور یہ بھی مساکین اہل کتاب ہیں اس لئے ان کو بھی دینا چاہیئے ÷

چھٹا اصول وقت لشکر کشی کے کسی ملک پر مراعات۔ اور حسن سلوک کا لحاظ رکھنا اور کسی پر بے جا زیادتی نہ کرنا اور جہاں تک ممکن ہو نرمی سے پیش آنا ÷

لہ عاملوں کی تنخواہ بارہ ہزار دینار سالانہ تک ہوتی تھی اور اہل شوریٰ کو پانچ ہزار درم ماہواری مقرر تھے ÷

جب کسی ملک کے فتح کرنے کے لئے لشکر بھیجا جاتا تھا تو اُس لشکر کے سردار کو جو احکام دئے جاتے تھے اُن میں امور مفصلۂ ذیل پر نہایت تاکید کی جاتی تھی *

اوّل۔ کوئی عورت اور لڑکا اور بڈھا اور ضعیف نہ مارا جاوے *

دوسرے۔ کسی کا ناک کان نہ کاٹا جاوے *

تیسرے۔ عبادت کرنے والے گوشہ نشین قتل نہ کئے جاویں اور انکے عبادت خانے نہ کھودے جاویں *

چوتھے۔ کوئی درخت پھل دار نہ کاٹا جاوے۔ کوئی کھیت نہ جلایا جاوے *

پانچویں۔ کوئی عمارت اور آبادی ویران نہ کی جاوے *

چھٹے۔ کسی جانور بکری۔ اونٹ وغیرہ کی کونچیں نہ کاٹی جاویں *

ساتویں۔ کوئی کام بغیر صلاح و مشورہ کے نہ ہووے *

آٹھویں۔ ہر ایک کے ساتھ طریقہ انصاف اور عدل کا برتا جاوے۔ کسی پر ظلم اور جبر نہ کیا جاوے *

نویں۔ جو عہد و پیمان غیر مذہب والوں سے کیا جاوے اُس میں بے وفائی نہ کی جاوے اور وہ ٹھیک ٹھیک وفا کیا جاوے *

دسویں۔ جو لوگ اطاعت قبول کریں اور جزیہ دیں اُن کی جان و مال مسلمانوں کی جان و مال کے برابر سمجھی جاویں اور اُن کے دشمنوں سے اُن کی حفاظت کی جاوے اور تمام معاملات میں اُن کے احکام مثل مسلمانوں کے تصور کئے جاویں *

گیارھویں۔ جب تک کہ اسلام کے قبول کرنے کی دعوت نہ کی گئی ہو دفعتہً لڑنا نہ چاہئے *

اِن احکام پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ مقابلہ اور لشکر کشی کے وقت کیسی نیکی اور رحم اور نرمی کی رعایت کی جاتی تھی۔ اور غدر اور فریب اور بد عہدی پر کس قدر تہدید ہوتی تھی۔ کوئی بادشاہ نیک سا نیک اور رحیم سا رحیم کیوں نہ ہو لشکر کشی کے وقت اس سے زیادہ نرمی نہیں کر سکتا *

ساتواں اصول۔ امورات ریاست اور انتظام سلطنت کے عمدہ انصرام کے لئے لائق عہدہ داروں اور اہلکاروں کا منتخب کرنا اور اُن کو وقت تقرر کے ہدایات خاص کرنا اور ہمیشہ اُن کی نگرانی رکھنا *

جس عامل کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مقرر کرتے اُس کو احکام ذیل سناتے اور اُس کی تعمیل کی تاکید کرتے *

اوّل۔ چوبدار اور حاجب نہ رکھنا کسی مستغیث کو آنے کی روک ٹوک کا ذریعہ پیدا نہ کرنا گویا یہ حکم تھا کہ درِ عدالت کو ہر وقت کھلا رکھنا *

دوسرے۔ جب کوئی استغاثہ کرے اُس کو سُننا اور مدعی سے گواہ عادل اور منکر سے قسم لے کر اُس کو فیصلہ کرنا *

جس شخص پر حد شرعی جاری نہ ہوئی ہو یا جھوٹی شہادت میں مشہور نہ ہو یا اُس پر محبّت اور وراثت کی تہمت نہ ہو وہ عادل سمجھا جاویگا ٭

اگر گواہوں کی حاضری کے واسطے مہلت مانگی جاوے تو مہلت دینا ٭

تیسرے۔ مقدمات جلد فیصلہ کرنا تاکہ ایسا نہ ہو کہ مدعی دیر کے سبب سے اپنا دعویٰ چھوڑ بیٹھے ٭

چوتھے۔ باہم مصالحہ اور رضامندی کو منظور کرنا بشرطیکہ اُس سے تحلیل حرام اور تحریم حلال نہ ہو ٭

پانچویں۔ متخاصمین پر سختی اور درشتی اور غصّہ نہ کرنا ٭

چھٹے۔ رعب قائم رکھنا مگر نہ اتنا کہ وہ منجر بہ جبر ہو اور اخلاق و نرمی کرنا مگر نہ اس قدر کہ حکومت میں سستی اور بد رعبی ہو ٭

ساتویں۔ ہمیشہ عدل اور انصاف کرنا اور حق بہ حق دار پہنچانا ٭

عدل اور انصاف پر یہاں تک حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو عمل رہتا تھا کہ وہ مسلمان اور کافر میں کچھ تفرقہ نہ کرتے تھے چنانچہ سعید بن مسیب سے منقول ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے ایک یہودی اور ایک مسلمان مخاصمہ کرتے ہوئے آئے اور اُن کے نزدیک حق یہودی کا ثابت ہوا۔ اُسی کے حق میں فیصلہ کیا۔ وہ یہودی اِس عدل کو دیکھ کر مدح و ثنا کرنے لگا ٭

حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے فیصلے اُن کے عاملوں کے واسطے بطور نظیر کے ہوتے تھے اور اکثر اُن میں نرمی اور رحم شامل ہوتا تھا چنانچہ اکثر بجائے جسمانی تعزیر کے مالی تعزیر کا حکم دیتے تھے جیسا کہ عبدالرحمٰن ابن حاطب سے منقول ہے کہ ایک شخص نے ایک ناقہ چُرایا اوّل حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے تجویز ہاتھ کاٹنے کی کی آخر مدعی سے پوچھا کہ کیا قیمت ہے اُس نے چار سو درم بتلائے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے آٹھ سو درم کا جرمانہ مجرم پر کرکے مدعی کو دلایا اور مجرم کو رہا کر دیا ٭

حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ جس طرح پر اپنے عاملوں کو تاکید کرتے تھے اُسی طرح پر رعایا کو بھی آگاہ کر دیا کرتے تھے کہ سوائے شریعت کے حکام کے کسی اعلےٰ سے اعلےٰ حاکم کو ادنےٰ سے ادنےٰ رعیت پر کچھ اختیار نہیں ہے کہ اگر کوئی عامل کچھ کسی پر جبر و زیادتی کرے میں اُس کو اُسی طرح پر مجرم سمجھونگا جیسا کہ ادنےٰ رعیت کو سمجھتا ہوں اور اُس کو سزا دونگا سب اپنی عزت اور جان اور مال میں سوائے احکام شرعی کے آزاد اور خود مختار ہیں اور حاکم اور رعیت سب برابر ٭

حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ اپنے عاملوں کو خود مختار اور آزاد نہ ہونے دیتے تھے۔ اُن کی نگرانی رکھتے ہمیشہ اُن کی تبدیلی کیا کرتے اُن سے اگر خطا ہو جاتی تو معزول کر دیا کرتے۔ جو ابدہی

کے لئے دار الخلافۃ میں طلب کرتے بعض قصوروں میں اُن پر جرمانہ کرتے ÷

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عاملوں کی تنخواہ زیادہ سے زیادہ بارہ ہزار دینار سالیانہ تک بھی جو یزید ابن ابو سفیان امیر شام پاتے تھے ÷

حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے زمانہ کے سے لایق اور نیک اور کارگذار عہدہ دار پھر دوسری خلافت میں نہیں ہوئے ÷

آٹھواں اصول - امور مملکت کے انتظام کی نظر سے قوانین اور ضوابط جدید کا جاری کرنا اور وقتاً فوقتاً موقع اور مصلحت وقت دیکھ کر اُس کی اصلاح و ترمیم کرنا بشرطیکہ کوئی نص صریح اُس کی حرمت پر کتاب و سنت کی موجود نہ ہو ۔ ہم جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت کو غور کرتے ہیں تو اُس کو ہزاروں عُمدہ قواعد اور مفید ضوابط سے بھرا ہوا پاتے ہیں درحقیقت اُن کی رائے نہایت عمدہ اور اُن کے کام نہایت عجیب و غریب ہوتے تھے جو کچھ اُنہوں نے سلطنت کے قاعدے اور ضابطے مقرر کئے اُن کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے ÷

آج کل کے زمانہ میں جہاں کسی نے کوئی نئی بات کی گو اُس کو ثواب اور عذاب سے علاقہ نہ ہو لوگ بدعت کہنے لگتے ہیں اور اُس کو حرام اور منع بتلاتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ جس بات کو شرع نے حرام کر دیا ہے اُس کو چھوڑ کر سب چیزیں مباح ہیں اس لئے کہ الاصل فی الاشیاء الاباحۃ اور یہ نہیں سوچتے کہ اُن امور میں جو کہ متعلق سیاست مُدن اور معاشرت کے ہیں ہمیشہ اختلاف زمانہ سے اختلاف ہوتا رہتا ہے اور اُن کا ترمیم کرنا اور ان میں اصلاح دینا ضروری ہو جاتا ہے اُن میں اُسی قاعدہ کا لحاظ کرنا چاہئے جس کا حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے اپنی خلافت میں کیا یعنی محرمات منصوصہ کو چھوڑ کر اُن باتوں کو اختیار کرنے میں جو کہ اُن کے زمانہ کے مناسب حال تھیں کچھ ذرا سا بھی تامل نہ کیا اور کسی نے اُس کو بدعت نہ کہا ÷

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب احیاء میں کیا عمدہ معنی بدعت کے لکھے ہیں جن کا نقل کرنا ہم اِس موقع پر مناسب سمجھتے ہیں ÷

قیل اربع احدثت بعد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الموائد[۱] والمناخل[۲] والاشنان[۳] والشبع واعلم انا وان قلنا الاکل علی السفرۃ اولی فلسنا نقول الاکل علی المائدۃ منہی عنہ نھی کراھۃ او تحریم اذ لم یثبت فیہ نھی و مایقال انہ ابدع بعد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فلیس کل ما ابدع منھیا بل المنھی بدعۃ تضاد سنۃ ثابتۃ وترفع امرا من الشرع مع بقاء علتہ بل الابداع قد یجب فی بعض الاحوال اذا تغیرت الاسباب ولیس فی المائدۃ الا رفع الطعام عن الارض لتیسیر الاکل وامثال ذلک مما لا کراھۃ فیہ ÷

(لوگ کہتے ہیں کہ بعد پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے یہ چار چیزیں جاری ہوئیں ÷

[۱] واحد اس کا مائدہ ہے ۔ دسترخوان ۔ [۲] واحد اس کا منخل ہے ۔ چھلنی ۔ [۳] اشنان بضم اول ۔ ایک گھانس ہے جو شور والی [illegible]

(۱) خوان پر رکھ کر کھانا کھانا (۲) میدہ اور چھنے ہوئے آٹے کی روٹی (۳) اشنان (۴) پیٹ بھر کے کھانا *

لیکن اگرچہ ہم بھی کہتے ہیں کہ کھانا سفرہ پر بہتر ہے لیکن یہ ہمارا قول نہیں ہے کہ کھانا خوان پر حرام ہے یا مکروہ ہے اس لئے کہ کوئی نہی صریح اس باب میں نہیں ہے اور جو لوگ کہ اُس کو بدعت کہتے ہیں سو یہ غلط ہے اِس لئے کہ جو بعد حضرت کے ہوئی ہو وہ بدعت نہیں ہے نہ وہ ممنوع ہے بلکہ بدعت وہ ہے جو کہ ضد اور مخالف کسی سنت ثابتہ کے ہو اور جس سے کوئی حکم شرعی باوجود موجود ہونے اُس کی علت کے مرتفع ہووے بلکہ بعض حالتوں میں اور بعض ضرورت کے سبب سے ایسی نئی بات کا کرنا جو کہ حضرت کے وقت میں نہ تھی واجب ہوجاتا ہے اور خوان میں سوائے اُس کے اور کچھ نہیں ہے کہ کھانا بنظر آسانی کے زمین سے بلند کرکے اُس پر رکھا جاتا ہے اور یہ بات اور مثل اس کے وہ چیزیں ہیں جن میں کچھ کراہت شرعی نہیں ہے) *

اِس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ امور جو دینیات سے نہیں ہیں اور جن پر شارع نے عذاب اور ثواب مقرر نہیں کیا ہے وہ سب مباحات میں ہیں اُن پر اطلاق بدعت کا کرنا نادانی ہے اور اس کا ثبوت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حالات سے ہوتا ہے کہ اُنہوں نے امور انتظام مملکت میں کیسی کیسی اختراعات کیں کہ اُس کو ہم بیان کرتے ہیں *

پہلا نیا کام جو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا وہ دفتر اور کچہری کا مقرر کرنا اور لشکریوں اور ملازموں اور روزینہ والوں کا نام لکھا جانا اور اُن کی تنخواہیں مقرر کرنا ہے۔ قبل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جو مال غنیمت کا آتا تھا ویسا ہی تقسیم کر دیا جاتا تھا نہ نام پانے والے کا نہ تعداد اُس مال کی لکھی جاتی تھی مگر جبکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کو اس قاعدہ میں ترمیم کی حاجت معلوم ہوئی تب مشورہ کیا۔ ولید ابن ہشام نے کہا کہ میں نے پادشاہان شام کے ہاں دیکھا ہے کہ وہ دفتر رکھتے ہیں اور اُس میں سب حساب کتاب تحریری رہتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے اس کو پسند کیا اور عقیل ابن ابی طالب اور مخرمہ بن نوفل اور جبیر بن مطعم کو بطور منشی کے مقرر کیا اور سب کے نام لکھنے کا اُن کو حکم دیا اور یہ کام حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے سنہ ۲۰ ہجری مُحرّم کے مہینے میں کیا *

دوسرا کام جو اُنہوں نے کیا وہ تاریخ ہجری کا جاری کرنا ہے کہ اُس کا پہلے اُن کے رواج نہ تھا *

تیسرا کام اُن کا خزانہ کا مقرر کرنا ہے جس کو ہماری اصطلاح میں بیت المال کہتے ہیں *

چوتھا کام اُن کا تقسیم اختیارات اور عہدوں کا ہے اِس سے پہلے جو کام ہوتا تھا وہ ایک ہی شخص کرتا تھا مگر بخیال اس کے کہ اُس میں چند قباحتیں نظر آئیں اس کو بدل دیا اور تین قسم عہدہ دار مقرر کئے۔ ایک امیر جس کے متعلق انتظام کل امور ریاست کا ہوتا تھا اور جس کے اختیار میں فوج

رہتی تھی۔ دوسرا قاضی جس کا کام انفصال خصومات اور تصفیہ حقوق تھا تیسرا تحویلدار جس کی سپردگی میں خزانہ رہتا تھا اور ایک دوسرے کے کام سے کچھ تعلق نہ تھا +

پانچواں کام اُن کا جو سننے والوں کو تعجب کرتا ہے مقرر کرنا قواعد خراج اور محصول کا تھا +
محصول لینے کے چند طریقے رکھے گئے تھے۔ ایک جزیہ اگر وہ برضامندی دینے والے کے ٹھہرتا تو اُس میں کمی بیشی نہ ہوتی ورنہ بشرح مختلف لیا جاتا مگر چار درم ماہواری سے زیادہ نہیں +

دوسرا محصول مال تجارتی پر جس کی شرح یہ تھی۔ ذمیوں سے پانچ روپیہ سیکڑا اور حربیوں سے دس روپیہ سیکڑا۔ لیکن یہ محصول سالانہ ہوتا تھا اگر وہ مال سال بھر میں چند مرتبہ آوے تو پھر کبھی اُس سے نہ لیا جاتا تھا اور اگر کوئی تحصیل کنندہ غلطی سے لیتا تو وہ واپس کر دیا جاتا جیسا کہ ایک عیسائی تاجر کو پھیر دیا گیا +

تیسرا محصول زمین کا۔ اس محصول کے اُس وقت باقاعدہ مقرر ہونے پر لوگوں کو تعجب ہوگا کہ وہ فی جریب شرح مقرر پر بعد پیمایش اراضی کے اکثر جگہ لیا جاتا تھا چنانچہ جب ملک عراق کا فتح ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے حکم دیا کہ اُس زمین کی پیمائش کی جائے چنانچہ عثمان ابن ضیف اور حذیفہ ابن یمان اِس کام پر مقرر ہوئے۔ بعد پیمایش کے معلوم ہوا کہ کل اراضی تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب ہے اُس پر موافق حیثیت پیداوار اراضی کے شرح مقرر کی گئی۔ عامر شعبی لکھتے ہیں کہ وہ شرح یہ تھی +

اراضی قابل زراعت پر فی جریب . . . . ایک درم سالیانہ
ترکاری کی زمین پر فی جریب . . . . پانچ درم سالیانہ
انگور اور چھوہارے کی زمین پر فی جریب . . . . دس درم سالیانہ

اور یہ صرف عراق میں جاری نہیں ہوا بلکہ شام اور دیگر جزائر میں بھی اسی طور پر کیا گیا لیکن سب ملک مقبوضہ میں اس کا رواج نہیں ہونے پایا۔ محصول کے تحصیل کرنے میں نہایت آسانی کا حکم تھا اور تکلیف جسمانی دینے کی سخت ممانعت تھی چنانچہ ایک مرتبہ خود حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے وقت مراجعت سفر شام کے دیکھا کہ ایک قوم کی قوم کو تحصیل کرنے والے محصول کے ستاتے ہیں آپنے اُن کو چھڑوا دیا اور فرمایا کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو لوگ دنیا میں عذاب دیتے ہیں وہ قیامت میں عذاب کئے جاوینگے +

جو ملک فتح کیا جاتا اور مصالحہ کیا جاتا تو یہ شرطیں عہدنامہ میں داخل ہوتیں +
اوّل۔ خراج کی تفصیل +
دوسرے۔ جو مسلمان اُن کے ملک میں گذرے اُس کی تین[1] روز تک مہمانی کرنا +
تیسرے۔ راہ بتلانا +

---

[1] معلوم نہیں کہ مسلمان ان لوگوں کے ہاں کا یا اُن کے ساتھ کھانا کھاتے تھے یا خشک سیدھا لے لیا کرتے تھے +

چوتھے۔ دشمنوں سے سازش نہ کرنا۔

پانچویں۔ مجرم کو پناہ نہ دینا۔

چھٹا کام اُن کا زمین کی آبادی میں سعی کرنا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے حکم دیا تھا کہ جو زمین بنجر کو مزروعہ کرے وہ زمین اُسی کی ہو جاویگی۔ غرض اس حکم سے یہ تھی کہ لوگ زراعت کرنے لگیں۔

ساتواں۔ کام اُن کا شہروں کی آبادی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے اُس جگہ پر جہاں اب بصرہ شہر آباد ہے بنیاد آباد کرنے کی ڈالی اور بصرہ کو آباد کیا اس لئے کہ وہ مقام ایسا تھا کہ جہاں جہاز اور کشتیاں عجم اور ہند کی لنگر کرتی تھیں بنظر حفاظت ملک کے دشمنوں سے اور بنظر فائدہ تجارت کے اس شہر کو آباد کیا اور وہاں ایک فوج کی چھاونی مقرر کی۔

دوسرا کوفہ بھی آباد کیا ہوا اُن کا ہے۔ اُس کے آباد کرنے کا یہ سبب ہے کہ جب مسلمان شہر مدائن میں بہت سے ہو گئے تو وہاں کی آب و ہوا بگڑ گئی اور لوگ بیمار ہو گئے تب سعد ابن وقاص کو عمدہ جگہ تلاش کرنے پر مقرر کیا اور شہر کوفہ آباد کرایا۔ اس شہر میں اول کچی اینٹ کی عمارت اور پھونس کے چھپر کا حکم دیا لیکن پھر اُس میں پختہ عمارت بنانے کی بھی اجازت دی۔

علاوہ ان شہروں کے شام اور مصر اور چند جزائر میں شہر آباد کئے۔

آٹھواں۔ کام اُن کا تجارت کی آزادی ہے تمام لوگوں کو بلالحاظ مذہب اور دین کے تجارت کرنے کی اجازت تھی بلکہ حربیوں کو حکم عام تھا کہ وہ مجاز ہیں کہ دارالاسلام میں آدیں اور مسلمانوں سے خرید فروخت کریں۔ منبج شہر کے حربیوں نے درخواست کی کہ ہم کو عشر دے کر آنے کی اجازت ہو چنانچہ اُن کو اجازت دی گئی۔

یہ امور جن کو ہم نے بیان کیا وہ بطور نمونہ کے ہیں اگر حالات تفصیلی لکھے جاویں تو ایک بڑی کتاب ہو جاوے لیکن ہم مسلمانوں کو چاہیئے کہ اس کو نظر غور سے دیکھیں اور ان اصول اور ضوابط کے علل اور وجوہ پر نظر کریں کہ بلحاظ ضرورت اور مناسبت حال زمانہ کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے متورع اور زاہد اور تابع سنت نے کیسے کیسے کام کئے بلکہ استیعاب میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے معاویہ امیر شام کو جو کہ ہزار دینار ماہواری پاتے تھے اور ملک شام کی حکومت اُن کے متعلق تھی دیکھا کہ نہایت شان و شوکت اُن کے لشکر میں پائی جاتی ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس کا سبب پوچھا امیر شام نے جواب دیا کہ میں ایسے ملک میں ہوں جہاں دشمن کے جاسوس آتے ہیں اگر اس طرح نہ رہوں تو اُن کی آنکھوں میں عزت نہ ہووے۔ آپ نے جواب دیا کہ خیر نہ میں منع کرتا ہوں نہ اس کی اجازت دیتا ہوں امیر شام نے کہا کہ صاف حکم دینا چاہیئے تب حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے جواب دیا کہ کیا کہوں ایسا جواب تم نے دیا کہ میں بند ہو گیا گویا ایک زبردست کے پنجہ میں گرفتار ہو گیا۔

ہم اگر ان اصول اور احکام پر غور کریں تو ہزاروں نتیجے اُس سے حاصل ہوتے ہیں تعجب ہے مسلمانوں پر کہ اپنے پیشواؤں کے حالات پر غور نہیں کرتے اور اُن سے واقفیت پیدا نہیں کرتے اور دینی اور دنیاوی ذلّت میں رہنا پسند کرتے ہیں ٭

اگر ہم ویسی باتوں سے واقفیت حاصل کریں تو ہم کو اپنے دین و مذہب کی حقیقت معلوم ہو جاوے اور تمام عزتیں دینی اور دنیاوی ہم کو نصیب ہو سکیں لیکن افسوس ہے کہ اِدبار نے ہم کو غافل کر دیا اور غفلت نے ہم کو ذلّت کی حالت پر پہنچا دیا۔ حقیقت میں ہمارے اس اِدبار کا کوئی سبب نہیں ہے مگر غفلت۔ مگر غفلت۔ مگر غفلت ٭ ۵

این ہمہ مستی و بیہوشی نہ حد بادہ بود　　باحریفاں ہر چہ کرد آں نرگسِ مستانہ کرد ٭

لیکن ہم کو صرف اس کہنے پر قناعت نہ کرنی چاہئے اُس غفلت کا علاج اور اِس اِدبار سے نکلنے کی تدبیر کرنی لازم ہے تا کہ ہم خود اِدبار کی حالت سے نکلیں اور اپنے بھائیوں کو زبردستی اُس سے نکالیں ؏

گر نیاید بخوشی موے کشانش آرید!

اِس اِدبار سے نکلنے کی کوئی تدبیر اِس سے بہتر نہیں ہے کہ اوّل ہم اِس امر کی تنقیح کریں کہ کونسے کام کرنے کی ہم کو ممانعت شرعی ہے اور کس کی اجازت اور کس کی پابندی ہمارے پیشواؤں نے جائز رکھی ہے اور کس میں آزادی ہے بعدہٗ ہم کوئی عملی تدبیر کریں کہ اُس علم سے فائدہ اُٹھاویں ٭

افسوس ہے کہ بعض ہمارے دوست ہماری ان باتوں اور ان تدبیروں کو لغو محض جانتے ہیں بلکہ اُس کو سفسطہ اور جنون سمجھتے ہیں اور ایسے مضموں کے لکھنے والوں اور تدبیروں کے بتلانے والوں کو آنرکلیہ کہتے ہیں اگر ہم اُن کی ان باتوں کو سُنیں اور خاموش ہو جاویں تو سوائے اس کے اور کچھ نتیجہ نہ نکلے کہ جو تحریک ایسی تحریروں اور تقریروں سے ہوتی ہے وہ بھی نہ ہووے۔ پس سب کے سب ہاتھ منہ پر رکھے ہوئے بیٹھے رہیں اور اپنی قوم کے اِدبار و ذلّت کا تماشا دیکھتے رہیں۔ اگر ہمارے دوست ہم کو غلطی پر بھولا ہوا جانتے ہیں وہی کوئی تدبیر مفید ہم کو بتا دیں لیکن افسوس ہے کہ نہ وہ کچھ کرتے ہیں نہ کچھ کہتے ہیں نہ بتاتے ہیں بجز اِس کے کہ ہم کو مجنوں اور دیوانہ اور آنرکلیہ کہ کر اپنا دل خوش کرتے ہیں اور ہمارا دل جلاتے ہیں ٭

اِس بات کا کوئی انکار نہیں کرتا کہ ہماری قوم روز بروز ہر بات میں تنزل کرتی جاتی ہے اور ہر لحظہ اور ہر ساعت اِدبار اور جہالت میں ترقی کرتی جاتی ہے پھر بھی اُن لوگوں کی خاموشی کو جو کچھ کر سکتے ہیں ہم کس بات پر محمول کریں۔ اگر ہم دیوانے اور مجنون ہیں خیر ہوں لیکن اُن کی خاموشی اور سکوت کا کیا سبب ہے ٭ ت

گیرم کہ وقت ذبح طپیدن گناہ من　　دانستہ دشنہ تیز نہ کردن گناہ کیست؟

خدا ہم کو اور ہمارے بھائیوں کو اس خواب غفلت سے جگا دے اور کچھ کرنے پر متوجہ کرے وھو ولی التوفیق وما توفیقی الا باللہ ۔

امام حجۃ الاسلام غزالیؒ

منجملہ اُن مشہور شخصوں کے جو کہ مسلمانوں میں ہوئے ہیں امام غزالی ہیں۔ ہماری قوم میں سے کیا عالم کیا جاہل چند ہی ایسے لوگ ہوں گے جو اُن کے نام سے واقف اور اُن کے کمالات سے آگاہ نہ ہوں مگر اکثر لوگ اُن کے ذاتی حالات سے اطلاع نہیں رکھتے اس لئے ہم اُن کا مختصر حال لکھتے ہیں ۔

اُن کا نام زین الدین ابو حامد محمد بن محمد بن محمد بن احمد ہے اور غزالہ کے رہنے والے ہیں جو کہ ایک قصبہ طوس[۱] کے قصبات سے ہے اسی واسطے اُن کو غزالی کہتے ہیں۔ شہر طوس میں سنہ ۴۵۰ھ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۵۵ برس کے ہو کر سنہ ۵۰۵ھ ہجری میں رحلت کی۔ اُنہوں نے اوّل طوس میں احمد رازکانی سے تعلیم پائی بعدہٗ نیشاپور میں آئے اور امام الحرمین ابو المعالی جوینیؒ سے علم حاصل کیا۔ چونکہ ذہن اور عقل اُن کو خدا نے اعلےٰ درجہ کی دی تھی اس لئے تھوڑے ہی عرصہ میں علوم معقول و منقول کے جامع اور اپنے اُستاد کے جیتے جی مشہور اور نامور ہو گئے اور کتابوں کا تالیف بلکہ تصنیف کرنا شروع کیا جب اُن کے اُستاد ابو المعالی نے انتقال کیا تب وہ نیشاپور سے چلے اور وزیر نظام الملک سے ملے۔ اُس نے اُن کی نہایت ہی تعظیم و تکریم کی اور اُس کی مجلسوں میں اکثر علما و محدثین سے نوبت مناظرہ کی پہنچی۔ جب اُن کے علم و کمالات کی شہرت ہو گئی تب وزیر نے اُن کی قابلیت و استعداد دیکھ کر مدرسہ عالیہ نظامیہ کو جو بغداد میں تھا اُن کے تعلق کیا چنانچہ سنہ ۴۸۴ھ ہجری میں اُنہوں نے انتظام اور تدریس اُس مدرسہ کی اپنے ذمہ لی اور تمام اہل عراق اُن کی طرف رجوع کرنے اور اُن سے علوم معقول و منقول تحصیل کرنے لگے۔ چار برس تک وہ خدمت اُنہوں نے اپنے تعلق رکھی۔ سنہ ۴۸۸ھ ہجری میں اپنے بھائی احمد غزالی کو اپنا قائم مقام کر کے اُس سے دست کش ہوئے اور زہد اختیار کر کے بیت المقدس کو چلے گئے بعد اُس کے شام اور دمشق اور مصر اور اسکندریہ کی سیاحت کی اور بسواری جہاز کے دیار مغرب کی طرف گئے اور حج کر کے اپنے وطن طوس کو لوٹ آئے ۔

اُن کی تالیفات و تصنیفات چار سو سے زیادہ ہیں منجملہ اُن کے مشہور کتابیں یہ ہیں۔ فقہ میں وسیط بسیط وجیز۔ اصول فقہ میں مستصفی۔ منخول۔ منتحل۔ علم کلام میں تہافۃ الفلاسفہ۔ محک النظر۔ معیار العلم۔ مقاصد مضنون بہ علی غیر اہلہ۔ مشکوۃ الانوار۔ منقذ من الضلال۔ تفسیر میں یاقوت التاویل جس کی چالیس جلدیں ہیں۔ علم اخلاق و تصوف میں احیاء العلوم۔ اسرار علم الدین۔ منہاج العابدین۔

[۱] آج کل طوس کو مشہد کہتے ہیں (احمد بابا مخدومی) [۲] جگہ کا نام ہے۔ (رائیگا)

درفاخرہ فی کشف علوم الآخرہ۔ انیس فی الوحدت۔ کتاب القربۃ الی اللہ۔ اخلاق الابرار ونجاۃ من الاشرار۔ بدایۃ الہدایۃ۔ جواہر القرآن۔ اربعین فی اصول الدین۔ المقصد الاسنیٰ فی شرح اسماء اللہ الحسنیٰ۔ میزان العمل۔ القسطاس المستقیم۔ التفرقہ بین الاسلام والزندقہ۔ کتاب الذریعہ الی مکارم الشریعہ۔ کتاب المبادی والغایات۔ کیمیائے سعادت۔ تدلیس ابلیس۔ نصیحۃ الملوک۔ کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد۔ شفاء العلیل فی القیاس والتعلیل۔ اساس القیاس۔ کتاب المقاصد۔ کتاب الجام العوام عن علم الکلام۔ کتاب الانتصار۔ کتاب الماخذ۔ القول الجمیل فی الرد علی من غیر الانجیل۔ کتاب المستظہری۔ کتاب الامانی۔ کتاب فی علم اعداد الوفق وحدود ہ۔ کتاب مقصد الخلاف۔ اور ایک چھوٹا رسالہ فی الرد علی المنکرین فی بعض الفاظ احیاء علوم الدین ÷

تمام عُلما کا اتفاق ہے کہ منجملہ مؤلفات امام غزالیؒ کے احیاء العلوم کیا باعتبار فصاحت و بلاغت کے اور کیا بلحاظ مضامین اور معانی کے عمدہ ترین کتابوں سے ہے جس میں اُنہوں نے تمام علوم نقلی کو نہایت خوبی سے بیان کیا ہے اور دلائل عقلی سے مسائل شرعی کو مدلّل کیا ہے اور منقول کو معقول سے ملایا ہے۔ یہ طرز جدید اُنہیں سے جاری ہوا اور اسرار و نکات مسائل شرعیہ کے بیان کرنا اُنہیں کی ذات سے شروع ہوا۔ اس کتاب کو اُنہوں نے نیشاپور میں ایک ہزار پانسو پچیس دن میں تالیف کیا۔ چونکہ اُنہوں نے احیاء العلوم میں نیا طریقہ اختیار کیا یعنی تقلید کو چھوڑا اور تحقیق پر مستعد ہوئے اور الفاظ کے معنی اور مطالب اصلی بیان کئے اور بخلاف اُس وقت کے فقہا کے دقائق و حقائق ظاہر کرنے پر آمادہ ہوئے نظر بریں بہت سے متعصبین و مقلدین نے اُن کی کتاب کو ناپسند کیا اور اُس کے الفاظ و عبارت کو خلاف اپنے طریقہ کے جان کر اُن پر الحاد کا الزام لگایا بلکہ فقہا جہال نے اُن کے کفر کا فتوےٰ دیا اور اُن کی کتاب احیاء العلوم کے دیکھنے کو حرام بتلایا اور اُس کے جلا دینے کا حکم دیا اور اس امر کے استفتاء تحریری علما و فضلا کے پاس آنے لگے چنانچہ شیخ کبیر عارف باللہ ابو العباس نے یہ فرمایا کہ انا نشہد لہ بالصدیقیۃ العظمیٰ کہ ہم امام غزالیؒ کی صدیقیت پر شہادت دیتے ہیں۔ اور شیخ ابو الحسن شاذلی رحمۃ اللہ علیہ نے جو اپنے وقت کے قطب تھے یہ کہا کہ من کانت لہ الی اللہ تعالیٰ حاجۃ فلیتوسل بہ الیہ بالامام احمد غزالیؒ اور ابو الفداء اسمٰعیل بن محمد حضرمی کے پاس فقہا جہال نے ایک ایک استفتاء مشعر طعن و قدح امام غزالیؒ کے بھیجا جس میں اُنہوں نے یہ لکھا تھا ھل یجوز قراءۃ کتب الغزالی کہ آیا پڑھنا غزالیؒ کی کتابوں کا جائز ہے۔ اُنہوں نے یہ جواب لکھا کہ انا للہ وانا الیہ راجعون الغزالی سید المصنفین علاوہ ان مختصر جوابوں کے اُس وقت کے علمائے منکرین امام غزالیؒ کے اعتراضات کے تفصیلی جواب لکھے اور اُن کے تعصبات کو رد کیا بلکہ خود امام غزالیؒ نے ان اعتراضات کو جو الفاظ و عبارات پر احیاء العلوم کے

فقہانے کئے تھے ایک علیحدہ رسالہ لکھ کر رد کیا مگر با ایں ہمہ لوگ اُن پر اعتراض کرنے سے باز نہ آئے چنانچہ علی بن یوسف مؤلف کتاب مغرب جو نہایت دیندار اور متشرع مشہور تھا اور جو پلے سرے کا عابد تھا اور جس کے پاس اکثر سوائے علما اور فضلائے کے اور کوئی نہ ہوتا تھا سنہ ۵۳۷ ہجری میں یہ فتوے دیا کہ کتاب احیاء العلوم کا نام و نشان نہ رہے اور بالکل جلادی جاوے تاکہ مسلمانوں کے عقائد میں اُس سے کچھ خلل نہ آوے ؛

یہ حال چند ہی روز رہا اور نیا طریقہ دیکھ کر لوگوں کو جو اول اول تنفر ہوا آخر وہ امام غزالیؒ کی مؤلفات دیکھ دیکھ کر جاتا رہا اور لوگوں نے احیاء العلوم کے خلاصہ کرنا شروع کئے چنانچہ ابوزکریا یحییٰ نے جو سنہ ۵۰۸ ہجری میں مرے اور امام احمد برادر امام حجۃ الاسلام نے جنھوں نے سنہ ۵۲۰ ہجری میں وفات پائی احیاء العلوم کو مختصر کیا بعدہٗ اور لوگوں نے بھی اُس سے فائدے حاصل کئے اور ہزاروں عالموں نے اُس کتاب کی تعریف میں اشعار اور قصیدے کہے اور منکرین امام غزالیؒ پر اعتراضات کئے چنانچہ شیخ الاسلام قطب الدین محمد ابن الشیخ الامام ابی العباس قسطلانی نے ایک بڑی کتاب معترضین امام غزالی کے رد میں تصنیف کی اور اُس میں معترضین کے اعتراضات کو بیان کر کے بخوبی باطل کیا اور ابی الذبیح شیخ فقیہہ نے امام غزالیؒ کی نہایت تعریف لکھی اور اُن کی کتابوں کو بسبب تطبیق معقول و منقول کے بہترین کتب سے حضور کیا ؛

امام غزالیؒ ہی پہلے وہ شخص ہیں جنھوں نے نیا طریقہ تطبیق بین المعقول والمنقول کا نکالا اور عقائد اور اعمال کے اسرار و حقائق کو بیان کیا اِس طریقہ کے اختیار کرنے اور اسرار و حقائق کے بیان کرنے میں جو کچھ اُن پر اعتراضات ہوئے اُس کو اُنھوں نے جا بجا اپنی تالیف میں ذکر کیا ہے اور ان متعصبین و متقشفین فقہا پر جو منقول میں عقل اور دخل دینا حرام جانتے ہیں بہت ملامت کی ہے اور جنھوں نے شریعت کو صرف ظاہر پر محمول کیا ہے اور اُس کے اسرار و حقایق سے انکار کیا ہے اُن پر نہایت افسوس فرمایا ہے چنانچہ وہ ایک مقام پر لکھتے ہیں[1] کہ علوم شرعی کے ظاہر و باطن پر منقسم ہونے سے کوئی صاحب بصیرت انکار نہیں کر سکتا سوائے اُن کوتاہ فہموں کے جنھوں نے لڑکائی میں کوئی چیز سُن لی اور اس پر جم گئے اور مقامات عالیہ پر نہ پہنچے حالانکہ خود حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قرآن ظاہر و باطن کا جامع ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے

[1] واعلم ان انقسام هذه العلوم الی خفیة وجلیة لا ینکرها ذو بصیرة وانما ینکرها القاصرون الذین تلقفوا فی اوائل الصبی شیئا وجمدوا علیه فلم یکن لهم ترقی الی شأو العلاء ومقامات العلماء والاولیاء وذلك ظاهر من ادلة الشرع قال صلی اللّٰه علیه وسلم ان للقرآن ظاهرا وباطنا وحدا ومطلعا وقال ابن عباس فی قوله عز وجل اللّٰه الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن لو ذکرت تفسیره لرجمتمونی وفی لفظ آخر لقلتم انه کافر ؛

اُس آیت کی تفسیر میں جس میں ذکر سات آسمانوں و زمین کا ہے یہ فرمایا ہے کہ اگر میں اُس کی تفسیر کروں تو لوگ مجھے سنگسار کردیں یا کافر کہنے لگیں *

امام غزالیؒ نے اپنی تالیفات میں قبل بیان کرنے اسرار و حقائق شریعت کے ایک نہایت عمدہ بیان نسبت اختلاف شریعت کے ظاہر اور باطن کے کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ جو لوگ ناسمجھ ہیں وہ شریعت کے حقائق سنتے ہیں تو حیران ہو کر پوچھتے ہیں کہ اگر حقیقت خلاف شریعت ہے تو کفر ہے اور اگر موافق اُس کے ہے تو پھر اُس میں کیا فرق ہے حالانکہ وہ نہیں جانتے کہ ظاہر اور باطن شریعت کے اختلاف کے چند سبب ہیں اور اُس کی اُنھوں نے پانچ قسمیں کی ہیں *

پہلی قسم۔ کہ شئے فی نفسہ ایسی دقیق ہو کہ اکثر لوگ اُس کے سمجھنے سے عاجز ہوں اور اُس حقیقت کے بیان کرنے سے اُن کو توہمات لغو پیدا ہوں تو ایسی شئے کی حقیقت بیان کرنے سے شارع نے احتراز کیا ہے اور اُس کو ظاہر نہیں کیا مثل حقیقت روح کے *

دوسری قسم۔ اگرچہ وہ شئے فی نفسہ ایسی دقیق نہ ہو کہ اکثر لوگ اُس کو سمجھ نہ سکیں لیکن عام سُننے والوں کے حق میں اُس کے سُننے سے اندیشہ ضرر پیدا ہونے کا ہو اس واسطے اُس شئے کی حقیقت کو شارع نے ظاہر نہیں کیا مثل مسئلہ جبر و قدر کے *

تیسری قسم۔ اگرچہ اُس شئے کی حقیقت ظاہر کرنے سے احتمال ضرر پیدا ہونے کا بھی نہ ہو لیکن استعارہ اور رمز میں بیان کرنے سے اُس کی وقعت عام لوگوں کے دلوں میں زیادہ ہو جیسا کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اما یخشی الذی یرفع راسہ قبل الامام ان یحول اللہ راسہ راس حمار۔ کہ جو شخص امام سے پہلے اپنا سر اُٹھاتا ہے کیا وہ اس سے نہیں ڈرتا کہ خدا اُس کا سر گدھے کا سا کردے پس باعتبار صورت کے آدمی کا سر گدھے کا سا ہوجانا نہ ہوا ہے نہ ہوگا لیکن مقصود اس سے صورت گدھے کی نہیں ہے بلکہ خاصیت اُس کی ہے یعنی حماقت۔ یا حضرت نے فرمایا ہے کہ قلب المومنین بین اصبعین من اصابع الرحمان کہ مومن کا دل خدا دو انگلیوں پر لئے ہوئے ہے۔ یہ کلام بھی باعتبار ظاہر کے نہیں ہے اس لئے کہ اگر کسی کے دل کو ٹکڑے ٹکڑے کرکے کوئی دیکھے تو ایک اُنگلی کا نشان بھی نہ ملے گا تو یہاں بھی انگلیوں سے مراد قدرت ہے *

چوتھی قسم۔ کہ کسی شئے کی ماہیت اجمالاً بیان کردی جاوے اور اُس کی حقیقت کی تفصیل اہل ذوق کی طبیعتوں پر چھوڑ دی جاوے کہ وہ اجمال بمنزلہ ظاہر کے اور وہ تفصیل بمنزلہ باطن کے ہوگی *

پانچویں۔ کہ کسی شئے کا بیان بزبان حال کیا جاوے اور اُس سے ظاہری نطق و بیان مراد نہ ہو بلکہ اُس کی کیفیت اور حقیقت مقصود ہو جیسا کہ خدا فرماتا ہے ثم استوی الی السماء وھی دخان فقال لہا وللارض ائتیا طوعا او کرھا قالتا اتینا طائعین کہ خدا نے آسمان و زمین سے

کہا کہ تم دونوں خوشی سے چلے آؤ اُنھوں نے کہا کہ ہم خوشی سے حاضر ہوتے ہیں۔ تو اس سے مراد باہم خدا اور زمین و آسمان کے گفتگو ہونا نہیں ہے بلکہ اُن کی تسخیر اور اطاعت مراد ہے اور اِسی قبیل سے ہے خدا کا یہ فرمانا کہ ان من شیءٍ الا یسبّح بحمدہٖ۔ کہ کوئی چیز نہیں ہے جو خدا کی تسبیح نہ کرتی ہو۔ تو اس سے یہ مطلب نہیں ہے کہ جمادات بھی حیات اور عقل اور نطق رکھتے ہیں اور سبحان اللہ سبحان اللہ بولتے ہیں بلکہ مراد اس سے اُن کا وجود ہی ہے کہ وہ اپنے صانع اور پیدا کرنے والے کی پاکی پر شاہد ہیں اور اُن کی ہستی زبان حال سے اپنے صانع کی قدرت بیان کر رہی ہے ٭

امام غزالی نہایت تعجب اپنا نسبت اُن لوگوں کے ظاہر کرتے ہیں جو فقط تقلید پر چلتے ہیں اور خود تحقیق کو دخل نہیں دیتے اور اپنی عقل کو بیکار کر دیتے ہیں اُن کا مقولہ ہے کہ وہ صفت جس سے انسان انسان ہوا اور جس نے اُس کو حیوان سے جدا کر دیا هو الذی استعدّ به لقبول العلوم النظریة وتدبیر الصناعات الخفیة الفکریة وہ ایک استعداد قبول کرنے علوم نظریہ کی اور پیدا کرنے تدبیر صنعتوں پوشیدہ کی ہے اور اِسی استعداد کا نام عقل ہے اور کوئی انسان نہیں ہے جس کو یہ استعداد نہ دی گئی ہو۔ تمام علوم اور جمیع فنون اُسی سے پیدا ہوتے ہیں گویا وہ سب اُس میں پوشیدہ ہیں۔ اور صرف ایک سبب کی حاجت ہے جو اُن علوم کو اُس سے پیدا کرے کوئی علم اور فن نہیں ہے کہ جو اُس سے خارج ہو۔ اور اُس میں پوشیدہ نہ ہو عقل کی اور علوم کی اُس میں پوشیدہ ہونے کی مثال بعینہٖ پانی اور مٹی کی ہے کہ کوئی زمین نہیں ہے جس میں پانی نہ ہو مگر اُس کا نکلنا محتاج کھودنے اور نکالنے اوپر کی مٹی کا ہے یا اُسکی تمثیل مثل روغن کے ہے کہ وہ ہر دودھ میں موجود ہے مگر اُس کا پیدا ہونا ایک تدبیر خاص پر موقوف ہے پس جو شخص اُس استعداد کو کام میں لاوے اور عقل کو بیکار کر دے وہ درحقیقت اُس استعداد کو ضائع کرتا ہے جو خدا نے اُس کو دی ہے اور وہ انسان ہو کر اپنے آپ کو حیوان بناتا ہے ٭

وہ کہتے ہیں کہ کسی کے علم اور صناعت اور فن کے اوپر یہ یقین نہ کرنا چاہئے کہ جو کچھ معلوم ہو گیا یا جو ظاہر ہو چکا وہی اس کا کمال ہے اور اب اُس سے زیادہ لحاظ ہونا غیر ممکن ہے اور نہ کبھی کسی خاص قوم یا فرقہ یا شخص کی نکالی ہوئی بات پر یہ بھروسہ کرنا چاہئے کہ وہ اخیر درجہ اُس استعداد کے ظہور کا ہے بلکہ ہمیشہ اُس کو ابتدائی حالت سمجھے اور اُس میں ترقی کرے اور اُس استعداد کے ظہور کے ختم ہونے کا معتقد نہ ہووے اور جو امر عقل کے خلاف ہووے اُس کو کبھی نہ ماننے اور کسی شرعی مسئلہ کو مخالف عقل کے نہ سمجھے اور اگر اُس کی سمجھ قاصر ہووے تو اُس کے اسرار اور اسباب دریافت کرے اور اُس مغز کو جو الفاظ کے پوست میں چھپا ہوا ہو باہر نکالے اور اُس پانی کو جو مٹی کے اندر موجود ہو کھود کھود کر پیدا کرے ٭

اُس استعداد کا کمال اور ترقی تجربہ اور تحقیقات اور محنت پر موقوف ہے قدرت نے

بدو فطرت میں وہ قوت سب کو دی ہے جو اُس کو کام میں لاتے ہیں۔ وہ اُس کی حقیقت سے واقف ہوتے ہیں اور اُس کے ثمرات اور نتائج کا لطف اُٹھاتے ہیں جو اُس کو کام میں نہیں لاتے وہ اُس کی حقیقت ہی کے منکر ہو جاتے ہیں اور اُس کو استعمال میں لانے اور اُس سے فائدہ اُٹھانے سے محروم رہتے ہیں *

امام غزالیؒ آیت الست بربکم قالوا بلیٰ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ یہ فرمانا خدا کا کہ ہم نے بنی آدم سے اپنی ربوبیت کا روز ازل میں اقرار لیا اور اُن سے کہا کہ کیا میں تمہارا خدا نہیں ہوں تو سبھوں نے اقرار کیا اُسی استعداد کے عطا کرنے کا بیان ہے کہ انسان کو روز ازل میں میں نے وہ استعداد دی ہے جس سے اُن کی ذات نے میری ربوبیت پر ازل کے دن اقرار کیا اس اقرار سے مراد زبانی اقرار نہیں ہے اس لئے کہ ازل کے روز نہ جسم تھا نہ زبان بلکہ وہی استعداد مراد ہے اور اُس اقرار اور میثاق کا بھلا دینا اور یاد رکھنا اشارہ اسی استعداد کے کام میں لانے اور نہ لانے پر ہے یعنی جو اُس استعداد سے کام لیتے ہیں وہ میری ربوبیت کا اقرار کرتے ہیں اور جو اُس کو استعمال میں نہیں لاتے خواہ تقلید آبا و اجداد کے سبب سے یا اپنی غفلت اور کاہلی کے سبب سے وہ میری ربوبیت سے انکار کرتے ہیں * اور یہی مطلب ہے خدا کے اس قول کا کہ لئن سالتھم من خلقہم لیقولن اللہ کہ اگر تو پوچھے لوگوں سے تو سب یہی کہینگے کہ ہم کو خدا نے پیدا کیا حالانکہ باعتبار ظاہر کے یہ کلیہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ بعض فرقے بالکل خدا کے منکر ہیں *

فمعناہ ان اعتبرت احوالہم شہدت بہذا نفوسہم و بواطنہم فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا ای کل انسان فطر علی الایمان باللہ عزوجل بل علیٰ معرفۃ الاشیاء علیٰ ماھی علیہ۔ پس مطلب اس کا یہی ہے کہ اُن کی ذاتیں خود اس کی مقر ہیں کہ ہم کو خدا نے پیدا کیا ہے اور خدا نے ہر آدمی میں استعداد ایمان کی بلکہ تمام چیزوں کی حقیقت کما ھی ہی دریافت کرنے کی دی ہے اگر اُن کو ایسی استعداد نہ دی ہوتی تو تکلیف ایمان کی اور اُس کے قبول پر جزا اور اُس کے انکار پر سزا دینا جائز نہ ہوتا *

امام غزالیؒ ان آیات کو اور اس کی مانند اور آیات کی تفسیر بیان کر کے لکھتے ہیں کہ وہ لوگ جو تقلید سے نہیں نکلتے اور اپنی اُس استعداد کو کام میں نہیں لاتے ایسی آیتوں کو دیکھ کر حیران ہوتے ہیں اور اُس کا مطلب جب اُن کی سمجھ میں نہیں آتا تو اُس یقین سے جو ہونا چاہئے حقیقت میں پھر جاتے ہیں اور اپنے نزدیک اُن کو غیر صحیح سمجھتے ہیں گو زبان سے اس کی تصدیق کرتے رہیں حقیقت میں اُن کی مثال ایک ایسے آدمی کی ہے جو کہ آنکھ بند کر کے کسی محل میں داخل ہو اور وہاں اسباب زینت رکھا ہوا ہو اور وہ اُس سے ٹھوکر کھاوے اور کہنے لگے کہ کیسے وہ لوگ ہیں

جنھوں نے راہ میں برتنوں کو رکھ دیا ہے حالانکہ وہ چیزیں سب اپنی اپنی جگہ پر رکھی ہوئی ہیں مگر یہ اسی کا قصور ہے کہ آنکھ موجود ہے اور پھر اُس سے کام نہیں لیتا اور اندھا بن کر چلتا ہے تو وہ کیونکر ٹھوکریں نہ کھاوے ÷

وہ کہتے ہیں کہ اُسی استعداد کا نام عقل ہے اور اُسی کا خطاب بصیرت ہے اور اُسی کا لقب نور ہے اور اُسی کو ایمان کہتے ہیں وہ سب ایک ہی چیز ہے صرف نام علٰحدہ علٰحدہ ہیں تو جس شخص نے اُس کو دنیا میں استعمال کیا وہ آخرت میں بھی بینا ہے جس نے اُس سے یہاں کام نہ لیا وہ وہاں بھی اندھا ہے اور یہی معنی ہیں اس آیت کے من کان فی ھذہٖ اعمٰی فھو فی الاخرۃ اعمٰی واضلّ سبیلا ÷

وہ ایک سوال لکھتے ہیں کہ جب عقل بہترین مخلوقات ہے تو کیوں بعض علما نے اُس کو شریعت کے مسائل میں دخل دینے سے منع کیا ہے اور پھر خود ہی یہ جواب دیتے ہیں کہ یا تو وہ منع کرنیوالے خود بے عقل تھے اور اُنھوں نے اپنی عقل کو بیکار کر دیا تھا یا کہ وے لوگوں کی عقل پر توہمات کا اطلاق کرتے پاتے تھے جیسا کہ بعض اہل کلام نے عقائد دینی میں اپنے توہمات اور خیالات کو دخل دیا اور اُس کا نام عقل رکھا تو صرف اُن کا منع کرنا اصلی عقل کے استعمال سے نہ تھا بلکہ اُن توہمات اور خیالات کے دخل دینے سے ÷

اُنھوں نے اس شک کو کہ عقل اور وہم میں کیا فرق ہے اور اُس میں کیونکر تمیز ہوسکتی ہے نہایت خوبی سے رفع کیا ہے اور اِس مشکل مسئلہ کو نہایت عمدہ تمہیدات اور تمثیلات سے حل فرمایا ہے چنانچہ کتاب منقذ من الضلال اور اسرار علم الدین اور مشکوٰۃ الانوار کے دیکھنے سے اُس کی حقیقت معلوم ہوتی ہے ÷

مگر وہ اپنے اِس قول پر نہایت مضبوطی سے قائم رہے ہیں کہ کل قلب فھو بالفطرۃ صالح لمعرفۃ الحقایق لانہ امر ربانی شریف فارق سائر جواھر العالم بھذہ الخاصیۃ والشرف والیہ الاشارۃ بقولہ عزوجل انا عرضنا الامانۃ علی السمٰوات والارض والجبال فابین ان یحملنھا واشفقن منھا۔ کہ جو دل ہے وہ باعتبار اپنی فطرت کے صلاحیت اور استعداد حقائق اشیاء کے دریافت کرنے کی رکھتا ہے اور اسی صلاحیت اور استعداد سے مراد وہ امانت ہے جو آیت انا عرضنا الامانۃ میں مذکور ہے کہ یہ استعداد نہ آسمان میں ہے نہ زمین میں۔ نہ پہاڑ میں نہ کسی میں سوائے انسان کے۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا نے ہر انسان کے دل کی لوح پر اپنے قدرت کے قلم سے حقیقت اشیاء کو لکھ دیا ہے اور اسی کی طرف اشارہ اپنی اِس آیت میں کیا ہے کہ الذی علم بالقلم علم الانسان مالم یعلم پس جس طرح پر جو کچھ کتاب میں

لکھا ہو وہ وُہی پڑھ سکتا ہے جس نے محنت اور تجربہ سے اُس استعداد کو ظاہر کر لیا ہو۔ اسی طرح پر حقائق اشیاء کو جو دلوں پر انسان کے بقلم قدرت منقوش ہے یعنی اُن کو صلاحیت اُس کے سمجھنے کی ہے وُہی سمجھ سکتا ہے جس نے اُس صلاحیت کو مشق اور تجربہ اور طریق معین سے لائق کام میں لانے کے بنا لیا ہو۔ مثال اُس کی بعینہ ایک پڑھے اور بے پڑھے آدمی کی ہے کہ دونوں کی آنکھیں بینائی میں برابر ہیں مگر کیا سبب ہے کہ پڑھا ہوا اُن لکیروں کو جو سیاہی سے کاغذ وغیرہ پر کھینچی ہوتی ہیں سمجھ لیتا ہے اور بن پڑھا ہوا اُس کو اور لکیروں میں کچھ تمیز نہیں کر سکتا اور وہ اُن کی حقیقت پر نہیں پہنچ سکتا یہی سبب ہے کہ پڑھے ہوئے آدمی نے اپنی آنکھ کی استعداد کو جو واسطے سمجھنے اُن نقوش مرئیہ کے قدرت نے دی تھی ظاہر کر دیا اور بن پڑھے ہوئے نے ظاہر نہیں کیا ✦

وہ کہتے ہیں کہ بڑے نادان وہ لوگ ہیں جو علوم اور حقایق کے دریافت کرنے میں سعی نہیں کرتے اور وہ علوم دینی ہوں یا دنیاوی اُن میں اوروں کی بتلائی ہوئی باتوں پر قناعت کرتے ہیں حالانکہ دین میں کسی کو سوائے نبی کی بتلائی ہوئی بات کے اور کسی پر کلیۃً اعتماد کرنا اور لوگوں کی بنائی ہوئی کتابوں پر اپنے یقین کو قائم کرنا نہ چاہئے اور رسولؐ کی بتلائی ہوئی باتوں کے اسرار اور حقائق کے دریافت کی فکر کرنا لازم ہے اس لئے کہ ان اکتفیٰ بالحفظ ما یقال کان وعاء للعلم ولا عالماً۔ کہ اگر اُس نے اُس کی حقیقت نہ جانی تو وہ اُس علم کا برتن ہوا نہ عالم۔ پس کیا سبب ہے کہ انسان باوجود ہونے استعداد کے حقیقت اشیا کے دریافت سے غافل رہے اور اپنے آپ کو جاہل رکھے ✦

وہ اُن فقہاء اور علماء پر نہایت افسوس کرتے ہیں جو تقلید پر قانع ہیں اور جنہوں نے صفاتِ نفس اور حالات قلب کا علم چھوڑ کر وعظ اور قصہ گوئی پر قناعت کر لی ہے اور علم یقین کو چھوڑ کر مجادلہ اور مناظرہ میں پڑ گئے ہیں اور جنہوں نے تعصب اور تقشف کو دینداری سمجھ رکھا ہے وہ کہتے ہیں کہ ان علماء کے حالات بالکل مخالف صحابہ کے ہیں اور جہلا اور متعصبین آج کل علما کہلائے جاتے ہیں[1] ✦

وہ کہتے ہیں کہ جو لوگ تعصب کو دینداری سمجھتے ہیں وہ احمق ہیں اس لئے کہ احمق اُسی کو کہتے ہیں جس کی غرض تو صحیح ہو مگر اُس کے حصول کا طریق غلط ہو اور جس راہ سے اُس مقصود تک پہنچنا ممکن ہو اس سے وہ منحرف ہووے ✦

---

[1] کما قال رحمۃ اللہ علیہ فصار یسمی المجادل المتکلم عالما والقاص المزخرف الکلام بالعبارات المسجعۃ عالماً هکذا ضعف الدین فی قرون سالفۃ فکیف الظن بزمانک هذا وقد انتهی الامر الی ان مظهر الانکار یستهدف لنسبۃ الی الجنون فالاولی ان یشتغل الانسان بنفسہ ویسکت ✦

یہی حال متعصب کا ہے کہ وہ جانتا ہے کہ میں اپنے دین میں کامل اور اپنے مذہب میں مضبوط اور شریعت پر قائم ہوں اور اس سے وہ درجہ عزت کا جو خدا نے کاملوں کے لئے مقرر کیا ہے مجھے ملیگا حالانکہ جس طور سے وہ دین اور مذہب پر چلتا ہے اور جس طرح سے وہ شریعت کو لیتا ہے اُس میں وہ غلطی پر ہے متعصب ہمیشہ اوروں کو ذلت اور حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے اور لوگوں سے بغض اور عداوت رکھتا ہے جو کچھ اُس کے توہمات اور خیالات ہیں اُنہیں کو یقینیات سمجھتا ہے جو جھوٹے تخیلات دینی خود اُس کے دل میں پیدا ہوتے ہیں وہ تعصب کے سبب سے اُس کی آنکھوں کو سچے عقائد کی صورت پر دکھلائی دیتے ہیں اور جو بیہودہ وسوسے اور وہمے مذہبی اُس کی سمجھ کی غلطی سے اُس کی خاطر میں گذرتے ہیں وہ اُس کو خدا کے بتلائے ہوئے اور نبیؐ کے فرمائے ہوئے مسئلے معلوم ہوتے ہیں۔ تعصب اُس کے دل کو غرور اور تکبر سے ایسا گھیر لیتا ہے کہ انصاف اور سوچ اور سمجھ کی رسائی بھی اُس تک نہیں ہوتی۔ نصیحت یا ملامت کسی کی اُس کے دل کے کنارہ تک پہنچنے نہیں پاتی۔ اُس کی آنکھوں کے سامنے تعصب مثل ایک سیاہ کثیف غبار کے ہر وقت چھایا رہتا ہے جس سے وہ کسی چیز کی بُرائی بھلائی کو دیکھ نہیں سکتا۔ وہ کسی شئے کی حقیقت سے واقف نہیں ہو سکتا۔ وہ ہمیشہ لوگوں کو بُرا اور احمق اور فاسق سمجھتا رہتا ہے اور جس کو اپنا سا سخت اور متعصب نہیں جانتا اُس کو دین میں ضعیف اور سُست جانتا ہے اور چونکہ غرور اور تکبر انسان کی جبلی عادت ہے اس لئے وہ اپنے غرور کے سبب سے اور بھی احمق ہو جاتا ہے اور یہ سمجھ کر کہ اصل دینداری یہی ہے جو مجھ میں ہے وہ شیطان کا کھیل ہو جاتا ہے شیطان اُس کے دل میں یہ وہم پیدا کر دیتا ہے کہ جو میں جانتا ہوں اور جو میں سمجھتا ہوں وہی اصل دین اور عین مذہب ہے اور اُس سے اُس کے دل میں ایک حلاوت اور چاشنی پہنچتی ہے اور جس کو وہ کبھی کسی کے کہنے سے چھوڑ نہیں سکتا اور اپنی اس حماقت پر نہایت خوش رہتا ہے کما قال رحمہ فاذا خیل الیہ الشیطان ان ذلک ھو الحق وکان موافقا للطبع غلبت حلاوتہ علی قلبہ فاشتغل بہ بکل ھمتہ وھو بذلک فرحان مسرور ویظن انہ لیسعی فی الدین وھو سلع فی اتباع الشیاطین برخلاف اس کے جو شخص سچا دیندار ہوگا وہ کبھی کسی کو ذلت سے نہ دیکھیگا۔ کسی کی حقارت نہ کریگا۔ ہمیشہ اپنے دل کو لوگوں کی باتوں کے سُننے کے لئے کھولا رکھیگا۔ ہر ایک کی بات پر غور کریگا۔ ہر چیز کی حقیقت اور ماہیت دریافت کرنے کی فکر میں رہیگا۔ ہر شئے کی وجوہات اور اسباب کی تحقیق کریگا۔ انصاف اور سچائی اور راستی اور محبت کو ہمیشہ اپنی آنکھوں کے سامنے رکھیگا وہ اصول شریعت میں خاص خدا اور اُس کے رسولؐ کے قولوں پر متمسک ہوگا اور اُس کے حقایق اور اسرار کو دریافت کریگا۔ وہ کبھی

اپنے آپ کو بُرائیوں سے پاک اور عیبوں سے صاف نہ سمجھیگا۔ وہ مذہب اور شریعت کو اپنے مطالب کی تحصیل کا ذریعہ نہ گردانے گا۔ وہ جاہ وعزت کا مذہب کے حیلہ سے خواہاں نہ ہوگا۔ وہ اپنے آپ کو کامل نہ جانے گا۔ وہ سب کو شفقت کی نظر سے دیکھیگا۔ وہ ہمیشہ اپنے دل کے پاک کرنے اور اپنے نفس کے مہذب کرنے پر متوجہ رہیگا +

وہ کہتے ہیں کہ تعصب سے لوگوں نے اپنے سچے دین اور اصلی مذہب کی خوبیوں کو چھپا دیا ہے اور برائیوں کو بھلائی اور بھلائیوں کو برائی سمجھ رکھا ہے۔ اگر کسی متعصب کے سامنے کوئی شریعت کے اسرار اور مصالح بیان کرے وہ اُس کے دشمن ہوجاتے ہیں اور اُس کو ملحد اور زندیق سمجھتے ہیں۔ اُن کے نزدیک شریعت میں نہ کوئی خوبی ہے نہ اُس میں کوئی مصلحت ہے۔ جتنے احکام شریعت کے ہیں وہ سب جبری ہیں۔ اور خدا نے بلا کسی حکمت اور سبب کے اپنے بندوں کو اپنے احکام کا مقید کردیا ہے۔ اُس کے نزدیک خدا مثل ایسے جابر بادشاہ کے ہے جو بلا سبب اپنے نوکروں کو کسی بیہودہ کام کے کرنے کا حکم دے اور اُس سے صرف اُس کی اطاعت کا امتحان اُسے منظور ہووے حالانکہ یہ بڑی تہمت خدا پر ہے کوئی حکم اور کوئی مسئلہ شریعت کا علت اور سبب اور مصلحت سے خالی نہیں ہے۔ ہاں وہ مسئلے اور وہ باتیں جو لوگوں کی ایجاد اور اختراع ہیں اور جن کا کچھ نشان شریعت میں نہیں ہے وہ بے شک بے فائدہ ہیں اور جبکہ تعصب سے وہ اپنی نکالی ہوئی باتوں یا اپنے بزرگون کے سُنے ہوئے مسئلوں کو خدا کی طرف منسوب کرتے ہیں اور اُس کو بے فائدہ اور لغو جانتے ہیں تو اسی سے اُن کو یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ سب احکام خدا کے ایسے نہیں ہیں ورنہ اگر وہ آنکھ کھول کر دیکھیں اور تعصب کے پردہ کو اپنی بصیرت قلبی سے اُٹھاویں اور اپنے مسئلوں اور خدا کے حکموں کو جُدا جُدا کرکے اُس کی حقیقت کے دریافت کرنے پر متوجہ ہوں تب اُن کو اُس کی ماہیت معلوم ہو جاوے +

اکثر متعصب اپنے تعصب پر قائم رہنے کے لئے یہ بیان کرتے ہیں کہ ہمارے دین و مذہب کا مدار تعصب پر ہے اگر تعصب کو ہم برا جانیں تو ہم ملحد اور لامذہب ہو جاویں اور اپنے عقائد دینی میں شک کرنے لگیں۔ اگر تعصب منع ہوتا تو اصحاب رسولؐ کیوں اپنے دین میں سخت ہوتے۔ اُن کا یہ کہنا تعصب و دینداری میں اور یقین اور شک میں مابہ الامتیاز نہ سمجھنے سے ہے اس لئے ہم اُن کی حقیقت بیان کرتے ہیں +

جو تصور اور خیال دل میں آوے خواہ وہ خود اُس کے دل میں پیدا ہوا ہو خواہ وہ کسی سے سُنا ہو اُس کی تین حالتیں ہیں +

اوّل۔ یہ کہ اُس کی صحت اور غلطی دل میں ایک سی ہو۔ نہ اُس کی تصدیق کو غلبہ نہ تکذیب کو

رجحان ہووے تو اس حالت کا نام شک ہے *

دوسرے۔ یہ کہ اُس کی صحت اور غلطی میں سے کسی کا دل پر غلبہ ہووے اور ایک کو دوسرے پر رجحان ہووے لیکن اُس کی ضد و نقیض کے امکان سے انکار نہ ہو اس حالت کو ظن کہتے ہیں *

تیسرے۔ یہ کہ اُس کی صحت اور غلطی میں سے کسی جانب کو دل پر ایسا غلبہ ہووے کہ اُس کی ضد اور نقیض کے امکان سے بھی انکار ہو۔ اس حالت کو یقین کہتے ہیں *

پھر یقین کی دو حالتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اگرچہ اُس کے خلاف کو دل قبول نہ کرے لیکن اُس کا یقین کسی اصل صحیح پر مبنی نہ ہو بلکہ وہ اسباب جس نے اُس کے دل میں اُس تصور اور خیال کو مضبوط کر دیا ہے اور اُس کو صحیح ٹھہرا دیا ہے غلط ہوں *

دوسرے یہ کہ وہ یقین کسی اصل صحیح پر مبنی ہو اور وہ امور جس نے اُس کی صحت پر دل کو قوی کر دیا ہے وہ بالکل صحیح اور سچے ہوں *

پس جو خیالات دینی کسی شخص کے دل میں پیدا ہوں اگر وہ اوّل قسم میں ہیں یعنی وہ شخص نہ اُن کی تصدیق کرے نہ تکذیب تو اُس پر اطلاق اعتقاد کا نہ ہوگا نہ وہ خیال کرنے والا خود اپنے آپ کو اُس کا معتقد جانے گا۔ اور اگر وہ دوسری قسم میں ہیں یعنی گو اُس کو اُن کی صحت پر گمان غالب ہووے مگر اُس کے خلاف کے ہونے سے منکر نہ ہووے تو اُس کا اعتقاد ظنی کہلایا جاوے گا اور اگر وہ تیسری قسم میں ہیں یعنی اُن خیالات کے صحیح ہونے پر وہ دل سے یقین رکھے مگر اُس کی بنا اصول صحیحہ پر نہ ہو تو اُس کا اعتقاد تو پکا اور مضبوط کہلایا جاویگا لیکن غلط اور غیر صحیح۔ اور چوتھی قسم وہ ہے کہ اُن خیالات کی بنا اصول صحیحہ پر ہو تو اُس کے اعتقاد کو مضبوط اور کامل بھی کہینگے اور صحیح اور درست بھی *

پس تعصب اُس حالت کا نام ہے جو تیسری قسم میں مذکور ہے۔ یعنی اُن خیالات کی صحت پر یقین ہونا جس کی بنا غلط اصول پر ہے۔ اور دینداری اُس حالت کو کہتے ہیں جس کا ذکر چوتھی قسم میں ہوا یعنی اُن خیالات کی صحت پر یقین ہونا جس کی بنا صحیح اصول پر ہے *

متعصب اپنے خیالات کی صحت پر گو یقین رکھتا ہے مگر اُس کا یقین مثل ایک دیندار کے یقین کے نہیں ہوتا اِس لئے کہ متعصب کے خیالات کی بنا صحیح نہیں ہوتی اس لئے ممکن ہے کہ کبھی وہ اپنے خیالات کی بنا کے غلط ہونے پر آگاہ ہو جاوے اور تب وہ اپنے خیالات کے غلط ہونے پر متنبہ ہووے اور دیندار کے خیالات کی بنا ہمیشہ اُن مضبوط اور صحیح دلیلوں پر ہوتی ہے جن میں احتمال بھی غلطی کا نہیں ہوتا اور شک اور ظن کا اُس میں دخل نہیں ہوتا اِس لئے کبھی وہ اپنے یقین سے پھر نہیں سکتا *

متعصب جس طرح پر اوّل اپنی سمجھ کی غلطی سے اپنے خیالات کو غلط اصول پر قائم کرلیتا ہے اِس طرح پر اخیر تک اُسی غلطی میں گرفتار رہتا ہے یعنی وہ کبھی اپنے خیالات پر غور و تامّل نہیں کرتا۔ جو لوگ اُس کی غلطی بیان کرتے ہیں اُن کے سُننے کا متحمل نہیں ہوتا۔ اپنے مخالفوں کی آواز مخالفت اپنے کان میں آنے نہیں دیتا اور اسی سبب سے اُس کو کبھی موقع اُس غلطی سے نکلنے اور اُس بلا سے چھوٹنے کا نہیں ملتا۔ بخلاف ایک دیندار کے کہ وہ اوّل ہی اپنے خیالات کی بنا صحیح اصول پر قائم کرتا ہے اور اخیر تک اُس پر عمل کرتا ہے جو کوئی اُس کے مخالف بات کہتا ہے اُس کو سنتا ہے اور سوچتا ہے جو کوئی اُس کے یقین میں شکوک پیدا کریں اور اُس کی غلطی بیان کریں وہ اُن سے نفرت نہیں کرتا بلکہ اُن کو اپنے دل میں جگہ دیتا ہے اور تامل کرتا ہے اور جبکہ اُن شکوک اور اعتراضات کو بالکل غلط پاتا ہے تو وہ اپنے یقین کی صحت پر اور بھی زیادہ خوش ہوتا ہے۔ اور اُن غلط خیال کرنے والوں کو ذریعہ اپنے یقین کے اصول پر مطلع کرنے کا پیدا کرتا ہے ❊

پس جو لوگ تعصب اور دینداری میں فرق نہیں کرتے اور اپنے تعصب کو دین سمجھتے ہیں اور اپنی حالت کو ظاہری حالت سے صحابہ کی ملاتے ہیں یہ غلطی اُن کی ناواقفیت اور جہالت کی ہے۔ وہ بے شک اپنی جھوٹی دینداری پر مضبوط ہونے میں صحابہ کی سچی صلابت فی الدین سے مشابہت پیدا کرتے ہوں مگر وہ مشابہت جھوٹے موتی کی سچے موتی سے ہے کہ جو صرف صورت ظاہری میں ہے نہ حقیقت باطنی میں ❊

تعصب ایک ایسی بُری خصلت ہے کہ جس سے صرف متعصب ہی کی ذات کو نقصان نہیں پہنچتا بلکہ اُس کا بد اثر دوسروں کی طبیعت پر پہنچتا ہے اور سادی سچی طبیعتوں کو بھی بگاڑتا ہے۔ تعصب ایک زہر آمیز خمیر ہے کہ وہ اچھے صاف میدے کو بھی تھوڑی ہی دیر میں اپنا سا کرلیتا ہے اور اُس شئے کو جو باعث زندگی انسان ہے اُس کی موت کا سبب کر دیتا ہے دین و مذہب انسان کی اُس روحانی زندگی اور چین کا ذریعہ ہے جو بعد اس جسمانی حیات کے ملنے والی ہے اور تعصب اُسی زندگی کا مٹانے والا ہے اور اُسی چین کا کھو دینے والا ہے ❊

اس لئے کہ اُس نے باطل کو حق اور غلط کو صحیح سمجھ رکھا ہے اُس کی سختی اور درشتی کسی مخالف کو موقع اُن باتوں کے ظاہر کرنے کا نہیں دیتی جو اُن کے دلوں میں ہے اور جس کے ظاہر ہونے سے اگر وہ غلط ہیں اُن کی اصلاح ممکن ہے۔ متعصب کی یہ حالت دیکھ کر اُس کا مخالف بھی متعصب ہو جاتا ہے اور وہ بھی اپنے خیالات کو صحیح سمجھ کر اُن کی حقیقت کا اعتقاد کرنے لگتا ہے چنانچہ تعصب ہی تمام مذاہب باطلہ کی بنا اور تمام عقائد فاسدہ کی جڑ ہے اور ایک جہان اسی مرض میں مبتلا اور اسی بیماری میں گرفتار ہے اسی لئے خدا نے اور شارع نے اور تمام دیندار عالموں اور دانشمند حکیموں نے اُس کی بُرائی بیان کی ہے ❊

دین کی تحریف

ابتدائے پیدائش آدم علیہ السلام سے شیوع اسلام تک جتنے دین جاری ہوئے اور جتنی شریعتیں قائم ہوئیں اور جن کا علم ہم کو ہے اُن کی نسبت یہ سمجھنا کہ ہر ایک دین اور ہر ایک شریعت ایک زمانہ معین تک جاری اور قائم رہی اور جب اُس میں تحریف نے راہ پائی اور اُس دین کے قبول کرنے والوں نے اُس کو اپنی اصلی حالت پر نہ رکھا۔ تب خدا نے بذریعہ دوسرے پیغمبر کے دوسری شریعت قائم کی بہت آسان ہے لیکن اُن اسباب کا سوچنا جن سے دین میں تحریف ہوئی اور اُن وجوہ کو سمجھنا جن سے شریعت اپنی اصلی حالت پر نہ رہی نہایت ہی مشکل ہے اور اُن سب باتوں سے واقف ہو جانا انسان کی قدرت سے باہر ہے اسی واسطے بہت ہی تھوڑے لوگ گذرے ہیں جنہوں نے اس طرف توجہ کی ہو یا اُن وجہوں اور علّتوں کو لکھا ہو بلکہ بعضوں نے تو ایسے اسرار اور حکمتوں میں غور کرنے ہی کو بُرا جانا ہے اور بعضوں نے اُس کو قدرتِ بشری سے خارج سمجھ کر لغو محض تصور کیا ہے اور بعضوں نے پچھلے بزرگوں کو ایسی باتوں پر متوجہ نہ دیکھ کر اُس کو بدعت خیال کیا ہے۔ لیکن حقیقت میں نہ اُن باتوں پر غور کرنا بُرا ہے اور نہ لغو اور عبث ہے اور نہ بدعت ہے بلکہ وہ چیز جس سے حکیم مطلق کی کامل حکمت کا دل پر یقین ہووے اور خدا کے احکام کے معلّل بالمصالح ہونے پر اعتقاد ہووے وہ یہی ہے کہ اُس کے احکام اور افعال پر جہاں تک انسان کی طاقت ہو غور کرے اور اُس کے اسرار اور وجوہ کو سوچے اِس لئے ہم اپنے مذہب کے ایک بڑے نامی محقق کے کلام سے اس مضمون کو کہ ادیان سابقہ اور شرائع گذشتہ میں کیونکر تحریف ہوئی اور کِس ضرورت سے بجائے اُس کے دوسری شریعت قائم ہوئی اخذ کر کے لکھتے ہیں *

جب ہم کسی دین اور کسی مذہب پر خیال کریں اور اُس کی ترقی اور تنزّل اور زوال کے تاریخی حال پر غور کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ جب کسی پیغمبر کے ذریعہ سے خدا نے کوئی دین اور مذہب جاری کیا اور لوگوں کو اُس کا تابع بنایا تو وہ طبقہ جو خاص اُس پیغمبر سے تعلیم پاتا ہے اور جو اپنے کانوں سے اُس کی باتیں سنتا ہے اور اپنے دل میں بے واسطہ اور بغیر علاقہ دوسرے کے اُس کے احکام اور مسائل کو جگہ دیتا ہے تو وہ ہر طرح پر اشاعت دین میں ساعی ہوتا ہے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں ٹھیک ٹھیک اپنے نبی کے قدم پر چلتا ہے اور یہ پہلا طبقہ ہر برائی سے پاک اور ہر عیب سے صاف ہوتا ہے۔ اُس طبقہ کے تھوڑے ہی لوگ ایسے ہوتے ہیں جن کو عادت اور سیرت میں اپنے نبی سے مشابہت اور اخلاق اور اعمال میں اپنے پیغمبر سے مناسبت نہ ہو بعد اُس کے دوسرے طبقہ کا زمانہ آتا ہے جنہوں نے نہ اپنی آنکھوں سے پیغمبر کو دیکھا نہ اپنے کانوں سے اُس کی وعظ و نصیحت کو

سُنانہ بلا واسطہ خود اُن کو تعلیم اُس پیغمبر کی نصیب ہوئی بلکہ طبقہ اولیٰ کو اُنہوں نے دیکھا اور اُن کی باتوں کو سُنا اور اُن سے دین میں تعلیم پائی تو اگرچہ یہ کل طبقہ دین میں کامل اور مذہب میں مضبوط ایسا نہیں ہوتا جیسا کہ پہلا طبقہ تھا لیکن تب بھی بسبب اس کے کہ صرف ایک ہی واسطہ بیچ میں ہوتا ہے اور طبقۂ اولیٰ کی تعلیم اور ہدایت میں بھی ایک کامل تاثیر ہوتی ہے اس لئے یہ دوسرا طبقہ بھی اچھی حالت پر رہتا ہے لیکن جس قدر نئے لوگ بڑھتے گئے اور اُمت کثرت سے ہوتی گئی اور اغراض اور خواہشیں دنیاوی پیدا ہونے لگیں اور امتداد مدت اور اختلاف طبائع سے اتفاق میں خلل ہونے لگا اُتنا ہی وہ مذہبی جوش اور دینی ولولہ جو سب کو ایک ہی بات پر یعنی اشاعت دین پر متوجہ رکھتا ہے کم ہونے لگتا ہے اور دلوں کی وہ پاکی اور نیتوں کی وہ صفائی جو طبقہ اولیٰ کے اکثر افراد میں ہوتی ہے وہ اِس طبقہ ثانیہ کے تھوڑے ہی شخصوں میں پائی جاتی ہے ❖

بعد اِس کے جو زمانہ آتا جاتا ہے اور جس میں ایسے لوگ ہوتے ہیں جنہوں نے خود نہ بانئ مذہب کو نہ اُس کے دیکھنے والوں کو دیکھا اور نہ اپنی سعی اور اپنے شوق سے اُس دین و مذہب کو اختیار کیا بلکہ اپنے باپ دادا کی میراث میں جہاں اور چیزیں پائیں منجملہ اُن کے دین و مذہب کو بھی پایا اور اُن کے اور صاحب شریعت اور بانئ مذہب کے بیچ میں واسطے اور علاقے بھی بہت ہو گئے تو سوائے تھوڑے آدمیوں کے اکثر تو ایسے ہی ہوتے ہیں کہ وہ اُس دین اور مذہب کی خود قدر نہیں جانتے اور سوائے حمیت نسبی کے اصلی دینی حمیّت سے بے بہرہ ہوتے ہیں اُن کے دل اصلی روشنی سے اور اُن کے سینے حقیقی نور سے مذہب کے خالی ہوتے ہیں اور اُن پر مضمون خلف اضاعوا الصّلوٰۃ واتبعوا الشہوات کا ٹھیک ٹھیک بلا کم و کاست صادق ہوتا ہے۔ اس طبقہ میں بہت ہی کم ایسے ہوتے ہیں کہ اُس دین اور مذہب کو جس کے وہ پابند ہیں تحقیق کر کے اور سمجھ بوجھ کر اختیار کرتے ہوں بلکہ اپنے باپ دادا کا طریقہ سمجھ کر اُس کی حقیقت کے معتقد ہوتے ہیں اور بجائے تحقیق اور تلاش کے بل نتبع ما الفینا علیہ اٰبائنا پر قانع ہوتے ہیں اور جس طرح طبقہ اولیٰ کے ایمان والے اصلی اور سچی باتوں پر دین کی مضبوطی سے اعتقاد رکھنے اور عمل کرنے پر دیندار کہلانے اور قابل تعریف سمجھے جاتے ہیں اُسی طرح اور طبقہ کے لوگ میراثی اور جھوٹی باتوں پر تقلید کے سبب سے یقین رکھنے اور اُس کی پابندی کرنے پر متعصب اور جاہل اور لائق مذمت تصور کئے جاتے ہیں اور جس قدر نبوّت کا زمانہ دور ہوتا جاتا ہے اُسی قدر دین و مذہب میں پیغمبر سے علاقہ چھوٹتا اور اَوروں کا واسطہ بڑھتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جتنا زمانہ گذرتا گیا اور غرضیں بڑھتی گئیں اور خواہشیں زیادہ ہوتی گئیں اور طبیعتوں میں خود پسندی اور نفسانیت کا غلبہ ہوتا گیا اُسی قدر ہر شخص

موافق اپنی حالت اور ضرورت اور حاجت اور خواہش کے اُس دین میں تحریف اور تبدیل کرنے لگتا ہے اور خدا کے کلام اور نبی کے اقوال کو اپنی خواہشوں کا غرضہ بنا لیتا ہے۔ اُس کے لفظوں اور عبارت کو بدلنا یا اپنی طرف سے بنا کر اُس کی طرف منسوب کر دینا اگر ممکن ہوا تو اُس میں بھی دریغ نہیں ہوتا ورنہ اُس کے معنی اور مطلب کو اپنی سمجھ اور اپنی غرض کے مطابق پھیر دینے میں تو کچھ تامل ہی نہیں ہوتا اور جب تک یعنی جتنے عرصہ تک خدا کو اپنے نزدیک اُس دین کا قائم رکھنا منظور ہوتا ہے تب تک ایسے تغیر اور تحریف سے کم و بیش خدا اپنے علم اور ارادہ کے موافق بچاتا ہے اور اخیر پر تو اِس تحریف اور تغیر سے اُس دین کی یہ حالت ہو جاتی ہے کہ اپنی اصلی حالت پر کچھ بھی باقی نہیں رہتا اور اگر کوئی اُس کے اول حال سے آخر حال کو ملا دے تو زمین و آسمان کا فرق دکھلائی دیتا ہے۔ پیغمبر کی کتاب جس پر مذہب کا دار مدار ہے وہ تو برائے نام قسم کھانے کے لئے اور عزت سے طاق میں رکھنے کے لئے ہوتی ہے کوئی اُس سے اپنے دینی عقاید اور مذہبی مسائل کو نہیں ملاتا۔ اپنے بزرگوں یا اپنے پیروں کے اقوال اور افعال کو مستند سمجھ کر اپنے مذہبی سلسلہ کو اُسی پر ختم کر دیتے ہیں اور انہیں کو معصوم اور مثل نبی کے سمجھ کر اپنا پیشوا اور ہادی اور شفیع اور نجات دہندہ سمجھنے لگتے ہیں۔ جب طبقہ اولیٰ کا زمانہ ہوتا ہے اُس وقت رسم اور رواج پر عمل کرنے کا کچھ ذکر نہیں ہوتا بلکہ وہ لوگ اُس کے جانی دشمن ہوتے ہیں اِس لئے کہ وہ اپنی پُرانی رسموں اور خاندانی چال چلن کو صرف پیغمبر کی ہدایت سے چھوڑ کر اُس کے دین میں آتے ہیں اور اُن کے بھائی بند یار دوست رسموں ہی کے چھوڑنے پر اُن کو برادری سے خارج کر دیتے ہیں۔ اور اُن کو اپنا دشمن سمجھتے ہیں تو پھر کیونکر ممکن ہے کہ وہی طبقہ جس نے ایک خدا کے خوف سے رسموں کو چھوڑا اور اپنے بھائیوں سے علاقہ نہ رکھا اور صرف اپنی نجات کی اُمید پر پیغمبر کا تابع ہوا ہو وہ خود رسموں پر عمل کریگا یا اُس طبقہ میں سوائے خدا اور رسول کے حکم سے کسی دوسری بات کو دخل ہوگا لیکن جتنا زمانہ گذرتا جاویگا اُتنی ہی آمیزش اور چیزوں کی ہوتی جاویگی۔ کچھ باتیں دنیا کی دین میں داخل ہو جاوینگی کچھ چیزیں غیر قوموں کی اُس میں خلط ملط ہو جاوینگی اور اُس سب مجموعہ پر دین کا اطلاق ہوگا اور چونکہ ظاہر ہے کہ جب دین میراثی اور آبائی ہوگا تو دل میں وہ دینی ولولہ جو کہ پہلے طبقہ کو ہوتا ہے نہ رہیگا اور وہ مذہبی جوش جو خاص پیغمبر سے تعلیم پانے والوں کو ہوتا ہے ٹھنڈا پڑ جاویگا تو پھر ایسی حالت میں ہر شخص جس کو خدا نے عقل سلیم دی ہے سمجھ سکتا ہے کہ لامحالہ رسم و رواج ہی پر مدار مذہب کا آرہیگا اور قومی چال چلن اور خاندانی طریقہ ہی دین سمجھا جاویگا چنانچہ جتنے پہلے دین گذر گئے اُن سب کا یہی حال ہوا کہ لوگوں نے پیغمبر کی کتاب کو چھوڑ دیا اور رسم و رواج پر مدار مذہب کا ٹھہرا لیا اور انا وجدنا علیہ آبائنا اور بل نتبع ما الفینا علیہ آبائنا کہ کر

تحقیق سے ہاتھ اُٹھالیا۔ عقیدہ اُسی کو سمجھنے لگے جو آباواجداد سے سُنا۔ عمل اُسی پر کرنے لگے جو بھائی بہنوں کو کرتا ہوا دیکھا۔ خاندانی طریق پر چلنے کو سنت اور اُس کو چھوڑ کر اصلی دین کی باتوں کی تحقیق کرنے کو بدعت کہنے لگے +

چنانچہ جب کُل یا اکثر آدمی کسی دین و مذہب کے ایسے ہو گئے اور اُنہوں نے دین میں ایسی تحریف اور تغیر کر دی تو جو خوبی اُس مذہب کی تھی وہ جاتی رہی اور غفلت اور پابندی رسم و رواج اور تقلید آباواجداد کی بدولت اُس دین کی اصلی حالت باقی نہ رہی تب خدا نے اس کی اصلاح کرنے کے لئے دوسرا پیغمبر مبعوث کیا جس نے اُن خرابیوں کو دور کیا اور جو تحریف و تغیر اُس دین کے لوگوں نے اپنی غفلت اور تقلید کے سبب سے کی تھی اُس کو ظاہر کیا اور رسم رواج پر چلنے والوں کو متنبہ اور باپ دادا کے چال چلن پر سند پکڑنے والوں کو ہوشیار کیا اور لوگوں کو غفلت سے نکالا اور اُن سے تقلید کو چھڑایا لیکن غفلت اور تقلید ایسی بری اور اپنی بُرائی میں ایسی کامل ہے کہ تمام انبیا کو اپنی نبوت کے زمانہ میں لوگوں کے دلوں سے رسم رواج کی پابندی کے مستحکم زنجیر اور غفلت اور تقلید کی مضبوط قید کے توڑنے سے زیادہ کوئی مصیبت اور دقت نہیں ہوئی +

کیسی ہی محبت سے اپنی قوم کو سمجھایا اور کیسے ہی نرم اور ملائم لفظوں سے اُن کو نصیحت کی اور اُن کے دلوں کی صفائی کرنی چاہی لیکن اُس قوم کے کانوں کو کوئی اور سخت اور ہولناک اور عجیب آواز ایسی معلوم نہ ہوتی تھی جیسی کہ نبی کے پاک مُنہ سے رسم رواج کی بُرائی کی آواز اور اُن کے پتھر سے زیادہ سخت دلوں پر کسی اور چیز کا اتنا صدمہ نہ ہوتا تھا جتنا کہ اپنے باپ دادا کے چال چلن چھوڑنے کا۔ اسی کمبخت رسم رواج کی پابندی نے اُن کو ایمان سے محروم رکھا اور جان بوجھ کر اُنہوں نے اپنے آپ کو دوزخ کا کندہ بنایا اخترتُ النارَ علی العار کہتے لیکن اپنے پرانے طریقوں کے چھوڑنے پر جرائت نہ کر سکتے اور اپنی گردنوں کو تقلید کی رسی سے باہر نہ نکالتے۔ حقیقت میں اگر رسم و رواج کی پابندی کو ایسا کامل اثر نہ ہوتا اور اُس کا چھوڑنا دوزخ میں جانے سے زیادہ سخت نہ ہوتا تو کبھی کسی پیغمبر کو ہدایت کرنے میں کچھ تکلیف نہ ہوتی بلکہ اتنے پیغمبروں کی بعثت کی حاجت ہی نہ ہوتی۔ ایک لاکھ اسی ہزار یا جس قدر پیغمبر آئے اور جو کچھ اُنہوں نے مصیبتیں اور تکلیفیں پائیں وہ اسی رسم و رواج کی بدولت +

تمام اولوالعزم پیغمبروں کے حالات پر غور کرنے سے ہمارے اِس قول کی تصدیق ہوتی ہے اِس لئے کہ جب ہم کسی پیغمبر کی کتاب کو دیکھتے ہیں تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ جو نبی آیا اُس نے اول پچھلے دین کی اصلاح کی اور جو تحریف اور تغیر لوگوں نے اُس دین میں کی تھی اُسے بیان کیا اور جس قدر باتیں رسم و رواج کی لوگوں نے دین میں شامل کر دی تھیں اُن کو علیحدہ کیا۔

بعدہٗ اُن جدید احکام کو جو خدا نے اس وقت کے مناسب دیکھے جاری کیا پس بڑا سبب دین اور مذہب کے زوال کا حقیقت میں غفلت اور تقلید ہی ہوتی ہے +

یہ کیفیت جو دین میں خلل آنے اور مذہب کے خراب ہونے کی ہم نے بیان کی یہ ایسی کھلی ہوئی اور صاف ہے کہ کوئی اُس کا انکار نہیں کر سکتا اور جو کوئی دین کی کتاب اُٹھا کر دیکھے وہ اُس کی تصدیق کر سکتا ہے لیکن وہ بہت سے سبب جن سے یہ خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اور جن کو دین کے خلل اور مذہب کے زوال کا مادّہ کہنا چاہئے وہ ایسی اور اتنی ہیں کہ ہر شخص اُن کو سمجھ نہیں سکتا اس لئے اب ہم اُن کو بیان کرتے ہیں[لہ] +

پہلا سبب۔ بانئے ملت اور صاحب شریعت کے اعمال اور اقوال سے چشم پوشی کرنا اور اپنے عقائد اور اعمال میں اُس کے عقائد اور اعمال سے مخالفت کرنا +

دوسرا سبب۔ اغراض فاسدہ کا پیش آنا اور اُن کے حاصل کرنے کے لئے اصل بانئے مذہب کے کلام میں تاویل باطل کرنا +

تیسرا سبب۔ تعمق یعنی تکلف بے جا کرنا کوئی شخص شارع کی کسی امر و نہی کی علت پر غور کرے اور بعض وجوہ کو اُس کے کسی دوسری شئے پر اپنے نزدیک مطابق کر کے اپنی طرف سے مثل شارع کے اُس شئے کی امر و نہی کا حکم قائم کرے یا نبی کے تمام اعمال اور افعال کو عبادت سمجھ کر جو کچھ اُنہوں نے عادۃً بھی کیا ہو اُس کو بھی فرائض و واجبات میں داخل کرے +

چوتھا سبب۔ تشدد یعنی اُن عباداتِ شاقہ کا اختیار کرنا جس کا شارع نے حکم نہ کیا ہو یا سُنن اور آداب کا مثل فرائض و واجبات کے التزام کرنا اور یہی وہ بیماری ہے جس میں یہود اور نصرانی گرفتار ہو گئے تھے اور جن کو رہبان کہتے تھے +

پانچواں سبب۔ اجماع کا اتباع کرنا۔ یعنی اگر کسی بات پر بہت سے عالم اور مولوی متفق ہو جاویں اُن کے اتفاق ہی کو اُس امر کے ثبوت کی دلیل قاطع سمجھنا +

یہ بات یاد رہے کہ اجماع کی دو صورتیں ہیں۔ ایک وہ اجماع جس کا مستند کتاب و سُنت ہو یہ اجماع واجب الاتباع ہے۔ دوسرا وہ اجماع کہ جس کا مستند کتاب و سُنت نہ ہو بلکہ رسم رواج نے بہت لوگوں کو ایک بات پر جمع کر دیا ہو۔ اِس اجماع سے مخالفت کرنا بعض حالات میں واجب اور بعض صورتوں میں جائز ہے اور وہ اجماع جس کی بُرائی جا بجا خدا نے اپنی کتاب میں بیان فرمائی ہے اور جس کے اتباع سے لوگوں نے دین اسلام کو قبول نہیں کیا اور جس کے التزام کو بل نتبع ما الفینا علیہ ابائنا کہ کر اپنے اوپر واجب جانا یہی دوسری قسم کا اجماع تھا۔

لہ یہ اسباب شاہ ولی اللہ صاحب محدث نے حجۃ اللہ البالغہ میں لکھے ہیں +

ہندوستان میں ہمارے ہم مذہب اجماع کی ان دونوں قسموں میں کچھ فرق نہیں کرتے اور بلا تمیز ایک کا اطلاق دوسرے پر کرتے ہیں۔ اپنے بزرگوں کی رسموں اور اپنی خاندانی عادتوں کو جن کے وے پابند ہو رہے ہیں اجماع کی دلیل سے واجب العمل جانتے ہیں اور اُن باتوں کو جو صریح کتاب و سنت کے ہیں مخالفت اجماع کے ڈر سے ترک نہیں کرتے ✤

چھٹا سبب۔ غیر معصوم کی تقلید کرنا۔ یعنی کسی مجتہد کی یہ سمجھ کر کہ تمام مسائل میں اُس کا اجتہاد صحیح اور درست ہے اور جو کچھ اُس نے کتاب و سُنت سے استنباط کیا ہے وہ خطا اور غلطی سے محفوظ ہے۔ ایسی تقلید کرنا کہ اگر کسی مسئلہ میں جس کا اُس نے استخراج کیا ہو اُس کی غلطی ثابت ہو اور کوئی حدیث صحیح صریح مخالف اُس کے موجود ہو اُس حدیث کو چھوڑ کر اُس کے اجتہاد پر عمل کرنا ✤

یہ تقلید وہ نہیں ہے جس پر اُمت کا اجماع ہے یعنی اکثر علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ مجتہدین کی تقلید جائز ہے اور اُن کے استخراجی مسائل پر عمل کرنا درست ہے بلکہ اکثر حالات میں نہایت مفید اور بعض صورتوں میں نہایت ضرور ہے مگر دو شرطوں کے ساتھ۔ اول یہ سمجھنا کہ مجتہد اپنے اجتہاد میں خطا بھی کرتا ہے اور صواب بھی۔ دوسرے منصوصات نبوی پر اُس کو مقدّم نہ کرنا یعنی اگر کسی مسئلہ میں حدیث صحیح مخالف اُس مجتہد کے اجتہاد کے مل جاوے تو حدیث کا اتباع کرنا اور تقلید کا ترک کر دینا ✤

بغیر ان شرائط کے غیر معصوم کی تقلید کرنا نہایت ہی نقصان دین کا سبب ہے اور اگلے اہل کتاب ایسی ہی تقلید کرتے تھے جس کی بُرائی خدا نے اپنی کتاب میں بیان فرمائی ہے حیث قال تبارک و تعالیٰ اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ کہ اہل کتاب نے اپنے عالموں اور پیروں کو اپنا رب ٹھہرالیا ہے اور خدا کو چھوڑ دیا ہے حالانکہ کوئی اہل کتاب اپنے عالموں اور پیروں کی عبادت نہ کرتا تھا مگر ان کو ایسا معصوم سمجھ لیا تھا کہ جس کو وہ حلال کر دیتے تھے اُسی کو حلال جانتے تھے۔ جس کو وہ حرام کر دیتے تھے اُسی کی حرمت کے معتقد ہو جاتے تھے اور اپنے نبی کے اقوال اور احکام پر بمقابلہ اُن کے قولوں اور حکموں کے عمل نہ کرتے تھے ✤

ساتواں سبب۔ ایک ملت کا دوسری میں خلط کرنا یعنی کسی دوسرے دین کی باتوں کو پسند کر کے کسی ضعیف وجہ یا موضوع سند سے اُس کا جواز ثابت کر کے اپنے مذہب میں اس طرح داخل کر لینا کہ پھر کچھ تمیز نہ رہے کہ یہ باتیں کس مذہب کی ہیں بلکہ وہ باتیں اسلام ہی کی معلوم ہوں۔ جس طرح بنی اسرائیل کے علوم اور یونان کی حکمت وغیرہ کو مسلمانوں نے اپنے

سلہ اس کے متعلق اگلے مضمون میں دلائل و تشریح دیکھنی چاہئیں ✤ (احمد)

دین و مذہب میں داخل کرلیا ہے اور اپنی تفسیروں اور کلام کی کتابوں کو انہیں روایات اور مسائل سے بھر دیا ہے ٭

یہ اسباب دین میں نقصان اور خلل پیدا کرنے کے جو ہم نے بیان کئے ہیں وہ ہیں جنہوں نے پُرانے دینوں کو خراب کر دیا تھا اور جن کے سبب سے بہت سے اولوالعزم پیغمبر یکے بعد دیگرے بھیجے گئے۔ قطع نظر ملت حضرت نوحؑ اور حضرت ابراہیم کی ملت کے جس کا اب کوئی فرقہ بالتخصیص پابند نہیں ہے دین موسوی کو انہیں باتوں نے بگاڑا اور انہیں باتوں سے احبار یہود نے اپنی کتاب میں تحریف کی اور اپنے دین کو تغیر اور تبدیل کر دیا اور دین عیسوی میں بھی انہیں وجوہ سے نقصان آیا اور رہبانوں نے انہیں باتوں سے اپنے کو اصلی حالت پر نہ رہنے دیا۔ اب اگر کوئی پوچھے کہ کیا ایسی تحریف اسلام میں بھی ہوئی ہے تو اُسے خود اسلام کی حالت پر غور کرنا چاہئے کہ جو نور ایمان کا طبقۂ اول کے ہر شخص کی پیشانی پر چمکتا تھا وہ نور دوسرے طبقہ میں نہ رہا لیکن اُس کا عکس دوسرے طبقے کے اکثر آدمیوں کے دل پر پڑا اور اس طبقہ کے اکثر آدمیوں نے اپنے عقائد اور اعمال کو صحابہ کے مطابق رکھا۔ اُس کے بعد تیسرے طبقہ میں بھی کچھ کچھ رونق اسلام کی رہی بلکہ بعض شخصوں نے اسلام کے قائم رہنے کے لئے احادیث کے جمع کرنے اور اقوال رسول کے اکٹھا کر دینے سے سب پیغمبر صاحب کے اس قول کی کہ یہ دین ہمیشہ قائم رہیگا تصدیق کرا دی مگر بعد اُس کے جس قدر زمانے آتے گئے اُن میں فساد ہی بڑھتا گیا اور جدال اور جہل کا زور ہی ہوتا گیا مگر جس طرح پر خدائے جل شانہ نے حضرت موسٰی کے دین کو رسولوں اور پیغمبروں کو اُن کے بعد بھیج کر ایک عرصہ تک قائم رکھا اسی طرح پر دین محمدی کو علمائے ربانی کے پیدا کر دینے سے تحریف سے بچایا یعنی جب کبھی لوگوں نے کچھ تحریفیں کیں اور کچھ فتنہ پیدا کیا خدا نے کسی نہ کسی عالم کو جس کے حق میں علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل صادق ہے کھڑا کر دیا اور اُس نے محرّفین کی تحریفات اور جہلا کی جہالتوں کو ظاہر کیا اور اصل راستہ شریعت اور دین محمدی کا کھول دیا ٭

اس بات کا بیان کرنا کہ وہ تحریفات کیا ہیں جو اسلام میں لوگوں نے کیں ہم نہایت ضروری سمجھتے ہیں اور اس مضمون کو بطور مقدمہ کے لکھتے ہیں آئندہ اُس کی تصریحات کرینگے شاید خدا ہم کو اور ہمارے زمانہ کے لوگوں کو توفیق دے اور سنت کی سیدھی راہ پر چلاوے۔ وما توفیقی الا باللہ ٭

تقلید اور عمل بالحدیث

تھوڑے دن ہوئے کہ میں نے اپنے مذہب کے ایک بڑے محقق کے کلام سے اخذ کر کے ایک مضمون دین میں تحریف ہونیکا لکھا تھا اور وہ ایک پرچہ میں تہذیب الاخلاق کے چھپا ہے اُس میں جہاں ذکر تقلید کا تھا وہاں میں نے وعدہ کیا تھا کہ اُس کو آئندہ بہ تفصیل لکھونگا چنانچہ اب اُس کو لکھتا ہوں +

اِس مضمون میں سات تذکرے ہیں

اوّل۔ مذاہب اربعہ کے جاری ہونے سے پہلے زمانہ کا حال ہے +

دوسرے۔ مذاہب اربعہ کی بنیاد پڑنے کا زمانہ اور اس کا سبب +

تیسرے۔ ان چاروں مذہب کی پابندی کامل طرح سے کب ہوئی +

چوتھے۔ ان چاروں مذہبوں میں اختلاف ہونے کا باعث +

پانچویں۔ اجتہاد اور عمل بالحدیث میں کیا فرق ہے +

چھٹے۔ تقلید اور عمل بالحدیث پر مقلد اور غیر مقلد کا مباحثہ +

ساتویں۔ قول فیصل بہ نسبت تقلید اور عمل بالحدیث کے +

مذاہب اربعہ کے جاری ہونے سے پہلے زمانہ کا حال

پیغمبر خدا علیہ التحیتہ والثناء کے عہد کرامت مہد میں سوائے قرآن مجید کے مسائل شریعت اور احادیث اور احکام کے جمع کرنے کا کسی کتاب یا نسخہ میں رواج نہ تھا۔ پس اُس وقت میں نہ کسی نے کوئی حدیث کی کتاب لکھی نہ فقہی مسائل یا شرعی احکام کو کسی صحابی نے جمع کیا نہ کسی علم کے اصول و قواعد اُس وقت مقرر ہوئے۔ اُس زمانہ میں عمل کی یہ صورت تھی کہ اصحاب نبوی جیسا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتا ہوا دیکھتے ویسا ہی خود کرتے ارکان اور آداب اور تدقیقات فقہی پر کچھ توجہ نہ کرتے اور اُن کی تعلیم کی یہ کیفیت تھی کہ جو کچھ سرور کائنات علیہ التحیات والصلوٰت فرماتے یا کسی معاملہ میں فتویٰ یا کسی سوال کا جواب دیتے تو اُسے حضرتؐ کے اصحاب سُنتے اور یاد رکھتے اور چونکہ آنحضرتؐ عادات اور مباحات اور سنن عبادات میں اکثر ایک ہی امر کے پابند نہ رہتے اور مثل فرائض کے اُن کا التزام نہ رکھتے

اور نیز ہر وقت اور ہر حال میں سب اصحاب بھی خدمت میں برابر حاضر نہ رہتے اس لئے جس نے جو حضرتؐ کو کرتے ہوئے دیکھا اُسے یاد کیا یا جو کچھ ارشاد فرماتے سنا۔ اُس کی کوئی وجہ اور علت اپنے نزدیک سمجھ لی اور صرف اطمینان قلبی پر نہ استدلال کے طریقوں پر بھروسہ کر کے اُسے ذہن نشین کیا۔ پس جو شخص صحابہ میں سے اُن باتوں کے یاد رکھنے اور اُس پر غور کرنے کا زیادہ شائق تھا وہی اُن میں زیادہ فقیہ ہوا یا جس نے پیغمبر خدا کی صحبت میں رہ کر ان باتوں کی زیادہ تعلیم پائی وہ بہ نسبت اَوروں کے زیادہ واقف ہوا۔

جب آنحضرت کا زمانہ گذرا اور اصحاب کا زمانہ آیا تب انہوں نے اپنی دیکھی سنی ہوئی باتوں پر خود عمل کیا اور اگر کوئی بات جدید پیش آئی تو اَوروں سے پوچھ لیا۔ اگر کسی بات میں کوئی حکم صریح کتاب و سنت سے نہ ملا تو منصوصات کتاب و سنت پر غور کیا اور اُس کی علت کو دریافت کر کے اُسی پر پیش آئے ہوئے معاملہ کو قیاس کیا اور اگر کوئی مسئلہ مشکل ہوا تو اپنے آپس میں صلاح و مشورہ کر کے اُس کو طے کر لیا۔

صحابہؓ کے زمانہ میں جو لوگ نئے پیدا ہوئے یا نئے ایمان لائے اُنہوں نے صحابہؓ سے اُسی طور پر علم دین حاصل کیا جس طرح پر صحابہؓ نے آنحضرت سے سیکھا تھا یعنی جس نے جس صحابیؓ کو پایا اور اُسے فقیہ جانا اُس سے مسائل شریعت کو اخذ کیا اور احادیث نبویؐ کو سیکھا اور چونکہ بعد آنحضرت کے صحابہؓ دُور دُور ملکوں میں پھیل گئے تھے اور بجائے ایک مکہ یا مدینہ کے صدہا کوس کے فاصلہ پر چلے گئے تھے اور ایک دوسرے سے جدا ہو کر منتشر اور متفرق شہروں میں جا بسے تھے اِس لئے اُس زمانہ کے لوگوں نے اپنے ہی شہر اور اپنے ہی ملک کے بلکہ اپنے ہی محلہ کے رہنے والے صحابی سے امور دینی کی تحقیق کی اور اُنہیں سے احادیث نبوی اور مسائل شرعی کو سیکھا۔ اور چونکہ اکثر اصحابؓ نبوی فقیہ تھے اور نامی گرامی اصحاب بھی بڑے بڑے شہروں میں موجود تھے اور ضروری مسائل بھی اُن کو یاد تھے اور جھگڑے قصے کی باتیں بھی اس وقت تک شروع نہ تھیں اور نئی نئی تدقیقات اور جدید جدید مصطلحات کا بھی رواج نہ ہوا تھا اور علم بھی الفاظ غریبہ کی دقت اور اصطلاحات عجیبہ کی وحشت سے پاک تھا اور فقیہ ہونا بھی دلائل منطق کے جاننے اور اصول فلسفی سے واقف ہونے پر منحصر نہ تھا اس لئے اُس زمانہ کے سیدھے سادھے پاک اور نیک لوگوں کی روز مرہ کی کارروائی اور حاجت براری کے لئے ہر شہر میں ایک عالم موجود تھا اور بہ سبب نہ رائج ہونے مناظرہ اور مجادلہ اور کلام کے کوئی کسی پر کسی طرح کا الزام بھی نہ دیتا تھا۔ اور یہ بسبب صفائے طینت اور پاکئ نفس کے فضیلت اور تفقہ کا بھی اظہار کسی کو منظور نہ تھا۔ اس لئے تابعین میں سے جو لوگ عوام

تھے وہ وقت پیش آنے ضرورت کے اپنے شہر کے نامی مشہور صحابی سے مسئلہ پوچھ لیا کرتے اور جو کچھ وہ کہہ دیتے اُس پر عمل کرتے اور جو لوگ علم دین کے شائق تھے وہ اُنہیں سے علم دین کو تحصیل اور مسائل شریعت کی تحقیق کرتے پس جبکہ صحابہ کا زمانہ نہ رہا تو وہی لوگ اپنے اپنے شہر کے عالم اور محدث ہو گئے اور وُہی مفتی اور فقیہہ مشہور ہوئے ۔

بعد تابعین کے جو زمانہ تبع تابعین کا آیا اُنھوں نے بھی اسی طور سے اپنے اپنے شہر کے مشہور اور نامی فقیہہ سے جو تابعین میں سے تھے تعلیم پائی اور فقہ حدیث کو سیکھا پس اُس وقت میں ہر شہر کا ایک علیحدہ امام اور ہر مقام کا ایک خاص عالم اور فقیہہ تھا۔ جو لوگ اُس کی باتوں کو مانتے یا اُس کے فتووں پر عمل کرتے یا اُس کی سند سے احادیث کو روایت کرتے وہ اُس کی طرف منسوب ہوتے اور اُس عالم کے مذہب پر چلنے والے کہلاتے ۔

تابعین کے وقت تک مذہب سے صرف لغوی معنی مراد لئے جاتے تھے نہ اصطلاحی معنی جو آج کل لوگوں کے ذہنوں میں ہیں اُس کی تخصیص بھی کسی خاص فرقے اور گروہ پر نہ تھی بلکہ ہر شخص پر موافق اُس کی رائے اور طریقہ کے اس لفظ کا اطلاق ہوتا تھا چنانچہ مذہب فلان ہکذا بجائے قولہ یا عملہ ہکذا کے بولا جاتا اور جو عالم نامی گرامی ہوتا وہ فقیہہ اور امام کہلایا جاتا باین اعتبار اُس وقت میں مذہب بھی بہت سے تھے اور امام صاحب مذہب بھی بہت سے اُس وقت کے مذہبوں اور اماموں کا حال بعینہ اپنے زمانہ کے مولویوں اور اُن کے عقائد اور اعمال کے حال پر قیاس کرنا چاہئے کہ جو جس شہر میں مشہور مولوی ہے اُسی سے لوگ استفتاء کرتے ہیں اُسی سے علم سیکھتے ہیں اُس کی باتوں پر عمل کرتے ہیں اور اُسی کے فتووں پر چلتے ہیں اور جس طرح پر آج کل ایک مُلک کے لوگ ایک ہی شہر کے مولوی یا ایک ہی عالم کے پابند نہیں ہیں بلکہ اپنے اپنے شہر کے مولویوں کی راہ پر چلتے ہیں اسی طرح پر اُس زمانہ میں تمام عرب و عجم کے لوگ کسی ایک یا چند معین فقیہوں کے پابند نہ تھے بلکہ ہر شہر کے آدمی اپنے اپنے فقیہہ اور مفتی اور محدث کے قول پر عمل کرتے اور اُس سے فتوے لیتے اور علم سیکھتے غرضکہ جس طرح پر آج کل لکھنو کے مولوی الگ ہیں اور دہلی کے علیحدہ اور جونپور کے جدے اسی طرح اُس وقت بھی مکہ اور مدینہ اور بصرہ اور کوفہ کے فقیہوں کی صورت تھی چنانچہ اُس زمانہ میں مدینہ منورہ کے فقیہہ اور صاحب مذہب سعید بن مسیب اور سالم بن عبد اللہ بن عمر تھے اور بعد اُن کے زہری اور قاضی یحییٰ بن سعید اور ربیعہ بن عبد الرحمٰن ہوئے اور مکہ میں عطا ابن ابی رباح اور کوفہ میں ابراہیم نخعی اور شعبی اور بصرہ میں حسن بصری اور یمن میں طاؤس بن کیسان اور شام میں مکحول امام اور مجتہد تھے ۔ یہ صورت دوسری صدی کے اوسط تک یعنی ۱۴۳ ہجری

تک قائم رہی اور لوگوں نے مسائل شریعت میں کسی شخص معین کی کامل پابندی نہ کی مگر بعد اُس کے وہ زمانہ شروع ہوا جس میں ان مذاہب اربعہ کی بنیاد پڑی اور جس سے مذہب کے وہ اصطلاحی معنی قرار پائے جیسے مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنی[۱] بعض تالیفات میں لکھا ہے کہ "مذہب نام راہیست کہ بعض اُمتیاں را در فہم شریعت کشادہ شود و بعقل خود چند قاعدہ قرار دہد کہ موافق آں قواعد استنباط مسائل شرعیہ از ماخذ آں نماید +

مذاہب اربعہ کی بُنیاد پڑنے کا زمانہ اور اُس کے رائج ہونے کا سبب

تبع تابعین کے زمانہ میں حدیث و فقہ کی تعلیم و تعلم کی صورت تو وہی تھی جو تابعین کی تھی لیکن اُس وقت میں بہ سبب کثرت مسلمانوں کے اور شروع ہونے جھگڑے اور فساد کے اور جاہل ہو جانے خلفاے وقت کے اور شائع ہونے جھوٹ اور افترا کے اور واقع ہونے اختلاف کے خدا نے لوگوں کو مسائل کے جمع کرنے اور اصول و قواعد کے منضبط کرنے اور ارکان اور آداب عبادات کی تشریح کرنے اور اجتہاد اور استنباط اور استخراج کے قاعدے ترتیب دینے پر راغب کیا اور اس وقت کے نیک اور پاک لوگوں کو حدیث اور فقہ کی تدوین کا شوق دیا چنانچہ دوسری صدی کے اوسط سے جس شہر میں جو نامی فقیہ اور عالم تھا اُس میں بعض بعض نے حدیث کی تالیف پر اور فقہ کی تدوین پر کمر باندھی اور مسائل کا جمع کرنا شروع کیا۔ چنانچہ مکہ میں ابن جریج اور ابن عیینہ نے اور مدینہ میں امام مالک اور محمد بن عبدالرحمن ابن ابی ذہب نے اور کوفہ میں ثوری نے اور بصرہ میں ربیع ابن صبیح نے اول اول حدیث میں تالیف اور امام ابوحنیفہ اور امام مالک وغیرہ نے فقہ کی تدوین شروع کی +

سب سے پہلے حنفی مذہب کی بنیاد پڑی اس لئے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو خدا نے اجتہاد اور استنباط مسائل اور استخراج فروعات کی ایک خاص قسم کی استعداد دی تھی اور وہ زہد اور ورع میں بھی کامل تھے پس اُنہوں نے اپنے شہر کے امام و فقیہ ابراہیم نخعی کی احادیث اور اقوال اور روایات پر اپنے مذہب کی بناء قائم کی اور اُنہیں کے اصول پر استخراج کرنا جزئیات مسائل کا شروع کیا چنانچہ یہ امر بخوبی اُس شخص پر ظاہر ہے جس نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الآثار اور جامع عبدالرزاق اور مصنف ابی بکر ابن شیبہ کو دیکھا ہے اور پھر ابراہیم نخعی کے اقوال کو امام ابوحنیفہ کے مذہب سے ملایا ہے +

---

[۱] تحفۂ اثنا عشریہ +

غرضکہ جب امام ابوحنیفہؒ نے اس طور پر فقہ کی تدوین شروع کی تب لوگوں نے اُن کی طرف رغبت کی اور اُن کے اصول و فروع کو پسند کرکے اُسے سیکھا اور فقہائے کوفہ نے اُن کے اجتہاد کو قبول اور اُن کے استخراجی مسائل پر عمل کیا اور جب قاضی ابویوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما سے دو شاگرد اُن کے ہوگئے تب پہلے شاگرد کی عمارت اور قضا کے سبب سے اور دوسرے شاگرد کے علم اور تالیف کی برکت سے امام کا مذہب سارے عراق اور خراسان اور ماوراءالنہر میں پھیل گیا۔

حنفی مذہب کے بعد بنیاد مالکی مذہب کی پڑی کہ امام مالک حدیث اور فقہ اور زہد اور پرہیزگاری میں بڑے مشہور تھے اور اُن کو احادیث نبوی بہت سی یاد تھیں اور وہ اُس کے ضعف اور قوت سے بھی بخوبی واقف تھے چنانچہ اُنہوں نے نہایت عمدہ اور صحیح اور جامع کتاب حدیث کی لکھی جس کا نام موطا ہے۔ اُس کی قبولیت اعلیٰ درجہ پر پہنچی اور ہزار ہا آدمیوں نے اُس وقت کے اُس کی سند امام مالک سے حاصل کی پس امام مالک کی اس کتاب کی برکت سے ایسا فائدہ لوگوں نے پایا کہ جس کا کچھ بیان نہیں ہوسکتا۔ پس جہاں جہاں اُن کے اصحاب اور شاگرد پہنچے اور اُن کی کتاب کو لوگوں نے دیکھا اُن کے مذہب پر عمل کرنا شروع کیا پھر تو اُن کے بعد اُن کے شاگردوں نے اُن کے مذہب کے اصول اور دلائل کو ترتیب دیا اور اُن کی کتاب کے خلاصے کئے اور اُن کے کلام اور فتووں کی شرح کی یہاں تک کہ آخر اُن کا بھی ایک جدا مذہب قرار پایا اور نواح مغرب کی طرف جہاں اُن کے تلامذہ زیادہ ہوئے مالکی مذہب پھیل گیا۔

ان دونوں مذہبوں کی بنیاد پڑ چکی تھی کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پیدا ہوئے۔ اُنہوں نے دونوں مذہب کے اصول و فروع کو دیکھ کر اور اُن کے کلیات و جزئیات پر نظر کرکے اُن باتوں کو جو اُن مذہبوں میں ناقص تھیں پورا کیا اور نئی طرز سے اصول اور قواعد کو ترتیب دیا۔

امام شافعی نے سب سے اوّل ایک کتاب اصول کی تالیف کی اور اُس میں احادیث مختلف کے جمع کرنے کے قاعدے مرتب کئے اور احادیث مرسل اور منقطع پر استناد کرنے کا بغیر پائے جانے اُس کی شرائط کے التزام ترک کیا چنانچہ جو کچھ اُنہوں نے حنفی اور مالکی مذہب سے اختلاف کیا اکثر ان باتوں میں تھا۔

اوّل۔ احادیث مرسل اور منقطع پر اسناد نہ کرنا۔ امام شافعی نے حنفی اور مالکی مذہب والوں کو بعض احادیث مرسل اور منقطع پر استناد کرتے ہوئے دیکھ کر یہ اصول قائم کیا کہ ایسی احادیث پر جب تک اُس کی شرائط پائی نہ جاویں سند نہ کی جاوے اس لئے کہ طرق حدیث کے جمع کرنے سے بخوبی ظاہر ہوا کہ بعض احادیث مرسل محض بے اصل ہیں اور بعض مسند کے مخالف ہیں۔

دوسرے۔ احادیث مختلفہ کے جمع کرنے کے اصول قائم کرنا۔ امام شافعی سے پہلے احادیث کی وہ کثرت نہ تھی جو اُن کے زمانہ میں ہوئی اس لئے کہ ہر شہر کے رہنے والے اپنے ہی شہر کے عالموں اور اماموں سے احادیث کو اخذ کرتے اور اُسی کو روایت کرتے مگر جب اس علم کی تدوین شروع ہوئی اور لوگوں نے ایک شہر کے دوسرے شہر میں جاکر احادیث کو سیکھا اور متفرق متفرق لوگوں کو جو کچھ حدیثیں یاد تھیں اُن سے سُنا تو احادیث کی کثرت ہو گئی اور پھر اُن میں اختلاف بھی معلوم ہوا تو ضرور ہوا کہ اُس اختلاف کے رفع کرنے اور احادیث مختلفہ کے جمع کرنے کے قاعدے مقرر کئے جاویں۔ چنانچہ اسی واسطے امام شافعیؒ نے ایک اصول کی کتاب تالیف کی +

تیسرے۔ احادیث صحیحہ کے ترک کرنے سے پرہیز کرنا۔ پچھلے لوگوں نے جن جن بزرگوں سے فقہ کو حاصل کیا اور جن کے اقوال پر اپنے مذہب کی بنا قائم کی اُن کو اُس وقت تک بعض احادیث صحیحہ نہیں پہنچیں اور اُن کو بسبب نہ معلوم ہونے اُن احادیث کے جن سے مسائل بہ تصریح نکلتے تھے قیاس سے کام لینا پڑا پس جبکہ امام شافعیؒ نے دیکھا کہ بعض احادیث صحیحہ پر عمل کرنا پچھلے مذہبوں بلکہ بمجبوری رہ گیا ہے تو امام شافعیؒ نے اس امر کو صاف بیان کیا کہ وقت مل جانے حدیث صحیح کے قیاس کو چھوڑ دینا اور حدیث صحیح پر عمل کرنا ضرور ہے۔ اور اُنھوں نے ثابت کیا کہ یہی طریقہ صحابہؓ اور تابعین کا تھا کہ وے ہمیشہ احادیث کی جستجو کرتے۔ جب کوئی حدیث نہ ملتی تب استدلال اور قیاس سے کام لیتے اور اگر پیچھے اُن کو حدیث پہنچ جاتی تو اُسی وقت قیاس کو چھوڑ دیتے اور عمل بالحدیث کرنے لگتے +

اِس بات سے کہ امام ابوحنیفہ یا امام مالک وغیرہ کو سب احادیث پر اطلاع نہیں ہوئی۔ درحقیقت اُن کی پاکی اور بزرگی اور علم میں کچھ الزام نہیں آتا اِس لئے کہ۔ اُس وقت تک وہ مادّہ حدیث کا نہ تھا جو پیچھے کر کے امام شافعی کو ملا اور اس کا عذر علماء متحققین حنفیہ نے خود کیا ہے چنانچہ امام شعراوی لکھتے ہیں کہ ان عذر ابی حنیفة فی کثرة القیاس عدم بلوغ الاحادیث الصحیحة الیه فی زمنه۔ یعنی امام ابوحنیفہ کا عذر کثرت قیاس میں یہ ہے کہ سب احادیث صحیحہ اُن کو اُن کے وقت میں نہ پہنچیں تھیں۔ اور علامہ احمد بن عبدالسلام اپنی کتاب رفع الملام عن الائمة الاعلام میں لکھتے ہیں کہ بہت سی حدیثیں ایسی ہیں جو کہ خود خلفاء اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنھم کو نہیں پہنچیں اور علاوہ اُن کے اور اصحاب اُن سے واقف ہوئے پس اگر بعد اُن کے کسی امام کو احادیث صحیحہ پر اطلاع نہیں ہوئی تو کچھ جائے تعجب نہیں اور اس مضمون کو لکھ کر علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ فمن اعتقد ان کل حدیث صحیح قد بلغ کل واحد من الائمة اوامامامعینا فھو مخطئ خطاءً فاحشا قبیحا۔ یعنی جس نے

یہ اعتقاد کیا کہ ساری صحیح حدیثیں ہر ایک امام کو پہنچ گئیں یا کوئی خاص امام اُن سب سے مطلع ہوا تو ایسا اعتقاد کرنے والا کھلی ہوئی نہایت قبیح خطا پر ہے اور یہ بھی وہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی کہے کہ کیونکر سب احادیث نبوی پر اطلاع نہیں ہو سکتی تھی جبکہ احادیث کی تدوین ہو چکی تھی تو یہ بھی بڑی غلطی ہے لان ھذہ الدواوین المشہورۃ فی السنن انما جمعت بعد انقراض الائمۃ المتبوعین۔ اس لئے کہ یہ کتابیں مشہور بعد گذرنے اُن اماموں کے مدون ہوئی ہیں جن کی لوگ تقلید کرتے ہیں اور یہ کہ دینا مقلدین کا کہ ہر مسئلہ میں ہمارے امام کے پاس ایک حدیث تھی اور ایک خاص دلیل وان لم نعرفہ ونعتقدہ یعنی گو ہم اس کو نہیں جانتے حقیقت میں ایسا جواب ہے جس کو سفسطۂ محض اور جہالت قبیح کے سوا کچھ نہیں کہ سکتے۔

اور مقدمہ منہج کے باب تبری الائمۃ من اقوالھم اذا خالف الشریعۃ میں امام شعرانی نے صاف لکھ دیا ہے کہ لو عاش ابو حنیفۃ الی تصحیح الاحادیث لترک القیاس یعنی اگر امام ابو حنیفہ اتنی زندگی پاتے کہ تصحیح حدیث کر سکتے تو ضرور وہ قیاس کو چھوڑ دیتے۔

غرضکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان مسائل میں قیاس کو چھوڑا جن میں بسبب نہ پانے حدیث کے اگلے اماموں نے اجتہاد کیا تھا اور صرف حدیث پر عمل کیا۔

چوتھے۔ اقوال صحابہ پر بوجہ مخالفت حدیث کے استدلال نہ کرنا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے وقت میں صحابہ کے اقوال بھی لوگوں نے جمع کر لئے تھے اور وہ باہم مختلف تھے اور بعض بعض احادیث صحیحہ کے مخالف تھے اس لئے امام شافعی نے اُن کے اقوال پر بعد پانے حدیث صحیح کے استدلال کرنے کو ترک کیا اور صاف کہ دیا کہ ھم رجال و نحن رجال کہ وہ بھی آدمی تھے اور ہم بھی آدمی ہیں۔ اُن سے غلطی ہو سکتی تھی پس بعد پانے حدیث کے اُن کے اجتہاد پر عمل کرنا ضرور نہیں بلکہ اُن کا ترک کرنا اور حدیث پر عمل کرنا ضرور و لازم ہے۔ کما قال شارح سفر السعادۃ ابو حنیفہ در تقلید صحابی را در انچہ صحابی باختیار خود گوید واجب داند و شافعی گوید ھم رجال و نحن رجال ما و ایشاں را اجتہاد برابر است و ہمہ مجتہد انیم مجتہد را تقلید مجتہد دیگر نرسد۔

پانچویں۔ رائے اور قیاس میں تمیز کرنا۔ امام شافعیؒ کے وقت میں اکثر لوگ ایسے تھے جو اجتہاد میں رائے کو دخل دیتے اور اسی کو وہ قیاس سمجھتے جو شرعاً جائز ہے حالانکہ قیاس جو شرعاً جائز ہے اور جو صحابہ اور تابعین میں جاری تھا وہ صرف یہ ہے کہ کسی حکم منصوص سے اُس کی علت نکالنا اور جس میں وہ علت پائی جاوے اُس پر اُسی حکم کو قائم کرنا مثلاً خدا کی

کتاب میں شراب کی حرمت مذکور ہے نہ کسی اور مسکرات کی تو حرمت شراب کی حکم منصوص ہے اور سکر اُس کی حرمت کی علت[1] ہے پس جس چیز میں وہ علت پائی جاوے یعنی سکر اُس پر حرمت کا حکم قائم کرنا حقیقت میں قیاس ہے اور رائے یہ ہے کہ کسی تراشی ہوئی بات کو اصول میں قائم کرنا اور اُسی کو علت حرمت و حلت کی بنانا مثلاً مظنۂ حرج یا مصلحت عام کو کسی حکم کی علت ٹھہرانا۔ پس ایسے قیاس کو جو کہ درحقیقت رائے ہے امام شافعیؒ نے ترک کیا اور صاف کہ دیا کہ من استحسن فانہ اراد ان یکون شارعا۔ کہ جو قیاس استحسان کو شریعت میں دخل دیتا ہے وہ در اصل اپنے آپ کو صاحب شریعت بنایا چاہتا ہے *

غرضکہ یہ چند کھلی ہوئی اور صاف باتیں ہیں جس سے امام شافعی نے اپنے پچھلے ایمہؒ سے اختلاف کیا اور بیچ کے ذریعے اور واسطے چھوڑ کر اصل ماخذ سے فقہ کو لیا اور کتاب و سنت ہی پر مدار اپنے مذہب کا رکھا اور کسی خاص شہر کے عالم یا کسی معین قوم کے فقیہ کے اقوال و اصول پر اپنے اجتہاد کی بنا قائم نہ کی اور حقیقت میں یہ طریقہ اُن کا نہایت ہی اچھا تھا لوگوں کو حد سے زیادہ پسند ہوا اور بڑے بڑے فقہا اور محدثین نے اُن کے مذہب کی خوبی پر اقرار کیا اور اُس کو اختیار فرمایا اور اس طور سے بعد چندے مذہب شافعی رائج ہوا *

جو کیفیت حنفی اور مالکی اور شافعی مذہب کی بنیاد کی ہوئی قریب قریب اسی کے امام احمد بن حنبل کے مذہب کی بنیاد پڑھنے کی ہے *

اس مسلسل مختصر بیان سے سمجھنے والے کو نہ صرف یہ بات معلوم ہو سکتی ہے کہ بنیاد ان چاروں مذہب کی کب اور کیونکر پڑی بلکہ یہ بھی ثابت ہو سکتا ہے کہ کسی نے منجملہ ان چاروں امام کے اپنے مذہب کو لوگوں کی تقلید کے لئے نہیں بنایا اور اپنے آپ کو صاحب مذہب کہلانے کے لئے اجتہاد اور استنباط نہیں کیا بلکہ اُنھوں نے صرف اپنی ذات کے لئے اجتہاد کیا اور اپنے دین کے شوق میں فقہ کو تدوین کیا کسی نے اُن میں سے یہ نیت نہیں کی کہ ہم مقتدا بنیں اور ہم کوئی خاص مذہب کھڑا کریں اور لوگوں کو اُس پر راغب کر کے کچھ شہرت یا عزت حاصل کریں۔ اُن بزرگوں کی نیت ایسی کدورتوں سے بالکل پاک اور اُن کے دل ایسے خطرات سے بالکل صاف تھے اُن کو سوائے اپنے ذاتی فائدہ کے کوئی دوسری غرض نہ تھی اسی واسطے اپنی تقلید سے منع کرتے رہتے اور جب کوئی خلیفہ اور بادشاہ ان کی تالیفات کو لوگوں کے عمل کرنے کے لئے مشتہر کرنا چاہتا وہ منع کر دیتے چنانچہ زرائح الانوار القدسیہ میں لکھا ہے کہ واعلم ان ما علمہ المجتہدون من الکتاب

[1] نگر نہ رہے کہ اُس علت کا علت ہونا بھی نص سے ثابت ہوا ہو نہ کسی انسان کی عقل سے *

والسنۃ انما کان لا لنفسہم لا الخلق ای لا لان کل مجتہد یوجب تقلید نفسہ علی کل فرد من افراد العالم بل من الائمۃ من نہی عن تقلید نفسہ وامر بتحصیل رتبۃ النظر ٭

پس وہ اثر جو اُن بزرگوں کی نیک طبیعت اور پاک طینت کا ہمارے دلوں پر ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ وہ خود متبوع اور صاحب شریعت بننے کا قصد نہ رکھتے تھے اور اپنے اجتہاد اور استنباط کو سارے جہان کے لوگوں سے قبول کرانے کا شوق نہ رکھتے تھے بلکہ جہاں تک اُن سے اپنی ذات کی بھلائی اور لوگوں کے نفع کے واسطے ہو سکتا تھا وہ احادیث نبوی یا اقوال فقہا سے مسائل کو استخراج کرتے اور لوگوں کی ضرورت اور حاجت کو رفع کرتے اور صاف صاف کہہ دیا کرتے کہ اگر کوئی مسئلہ اور کوئی جزئیہ ہمارا حدیث کے خلاف پاؤ یا کسی قیاس اور رائے کو ہماری کتاب و سُنّت کے برخلاف دیکھو اُسے ہرگز نہ مانو اور اس پر عمل کرنے کو حرام سمجھو ٭

مگر خدا نے اپنے قانون قدرت میں یہ قاعدہ رکھ دیا ہے کہ ہر شئے آہستہ آہستہ شروع ہوتی ہے اور تھوڑی تھوڑی بڑھتی ہے۔ جب اُس کی ترقی پورے درجہ پر اور اپنی معیّن حد پر پہنچ جاتی ہے تب اُس کی ترقی رُک جاتی ہے اور گھٹنے لگتی ہے اور پھر درجہ بدرجہ اُس میں خرابی آتی جاتی ہے یہاں تک کہ آخر سوائے لفظوں کے کچھ حقیقت اُس شئے کی باقی نہیں رہتی اور بجز نام کے کوئی خوبی اُس میں پائی نہیں جاتی پس اِسی قاعدہ کا اثر ان مذاہب پر ہوا کہ اوّل تو آہستہ آہستہ آئمہ دین نے فقہ اور حدیث کو جمع کیا اور اجتہاد اور استخراج کو درجہ بدرجہ کمال پر پہنچایا اور اپنی نیتوں کو پاک اور اپنے ارادوں کو نیک رکھا اور پھر آخر لوگوں نے تحقیق اور تنقیح کو چھوڑ دیا اور جس امر کا دعوےٰ اُن اماموں نے خود نہیں کیا اُسے اُن کی طرف منسوب کیا اور اُن کو مثل صاحب الشریعت کے صاحب مذہب بنا دیا اور اُن کو معصوم اور محفوظ عن الخطا سمجھ کر اُن کی باتوں کے سامنے اصل صاحب الوحی کے قول کا تمسّک کرنا چھوڑ دیا یہاں تک کہ آخر اپنے آپ کو پیغمبر سے نسبت کرنا بھی زمانہ سے اُٹھ گیا اور بجائے محمّدی اور احمدی کے حنفی اور شافعی کہنے پر مذہب کا مدار آگیا اور پھر جیسا زمانہ گذرتا گیا اور دین میں تبدل ہوتا گیا اُتنی ہی یہ خرابی بڑھتی اور دین و مذہب کی حقیقت چھٹتی گئی یہاں تک کہ اب جس زمانہ میں ہم کو خدا نے پیدا کیا ہے اور جس میں شاد و ناشاد زندگی کے دن کاٹتے ہیں کسی امام کے مذہب کو ترک کرنا یا کسی اُس کے قول کو نہ ماننا اسلام سے پھرنا اور نبی کے کلام کا انکار کرنا سمجھا جاتا ہے اور تحقیق کا نام لینے والا اور کتاب و سنّت پر عمل کرنے والا بدعتی اور فاسق اور دشمن اسلام کا تصور کیا جاتا ہے ٭

جو کہ ہم اجتہاد کی ترقی کے زمانہ کو بیان کر چکے اور مذاہب اربعہ کی بنیاد پڑنے کے زمانہ اور سبب کو بھی لکھ چکے اِس لئے اب ہم اُس کے تنزل کے زمانہ کو اور اُس کے وجوہ کو لکھتے ہیں ✦

چاروں مذہب کی پابندی کامل طرح سے جاری ہونے اور اجتہاد ترک کرنے کے زمانہ اور سبب کا بیان

تواریخ اور کتابوں کے دیکھنے سے یہ بات بخوبی ظاہر ہوتی ہے کہ اگرچہ تقلید کی بنیاد دوسری صدی کے اوسط سے شروع ہوئی لیکن تیسری صدی تک پوری پوری جاری نہ ہوئی اور چوتھی صدی سے پہلے کسی ایک معین مذہب پر کامل تقلید لوگوں نے اختیار نہ کی چنانچہ ابو طالب مکی نے قوت القلوب میں لکھا ہے کہ چوتھی صدی سے پہلے مذاہب اربعہ کی تقلید کا کامل طرح سے رواج نہ تھا اور حنفی شافعی کہلائے جانے کا بہت روز شور نہ تھا ✦

اس موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر لوگ مسائل شرعی کس طرح تحصیل کرتے تھے اور فقہ کو کس طرح سیکھتے اور اُس پر کیونکر عمل کرتے تھے اس لئے ہم اُس کا جواب دیتے ہیں کہ اُس وقت تک جو لوگ تھے وہ دو حال سے خالی نہ تھے یا ذی علم تھے یا جاہل۔ پس جو لوگ جاہل تھے وہ اپنے گھر میں روزہ نماز وغیرہ عبادت کے مسئلے سیکھتے اور اُس پر عمل کرتے۔ اگر ضرورت کسی مسئلہ کے پوچھنے یا فتوے کے لینے کی ہوتی تو جس عالم کو وہ افضل اور بہتر جانتے اُس سے پوچھ لیتے اور اُس کی بات پر عمل کرتے بلا لحاظ اس کے کہ وہ عالم حنفی ہوتا یا شافعی یا مجتہد۔ اور جو لوگ خود ذی علم تھے اُن کی دو صورتیں تھیں بعضے اہل حدیث تھے بعضے صاحب اجتہاد۔ جو اہل حدیث تھے اُن کا طریقہ یہ تھا کہ وہ کتاب الٰہی اور احادیث نبوی اور آثار صحابہ پر عمل کرتے اور اگر کسی مسئلہ میں ضرورت ہوتی تو کسی فقیہ کے کلام پر رجوع کرتے خواہ وہ فقیہ مدنی ہوتا یا مکی۔ کوفی ہوتا یا بصری اور جو صاحب اجتہاد تھے وہ اجتہاد اور تخریج کرتے اور اصول اور قواعد کلیہ کو پیش نظر رکھ کر اُسی سے فروعات کا استنباط کرتے۔ پس اگر وہ اصول پہلے سے کسی خاص امام یا اُس کے فرقہ کے ساتھ مخصوص ہوتے تو لوگ اُس مجتہد کو بھی اُسی امام کی طرف منسوب کرتے اور اس مجتہد کو بھی اُن اصول کا پابند پاکر شافعی یا حنفی سمجھتے ✦

یہ صورت تیسری صدی کے اخیر تک قائم رہی اُس وقت تک نہ عمل بالحدیث پر کوئی طعنہ کرتا نہ اجتہاد پر الزام دیتا۔ مگر جب جہالت کا زور ہوا اور اختلاف اُمت میں پڑ گیا اور طبیعتوں سے تحقیق کا مزہ جاتا رہا اور صاحب شریعت تک واسطے در واسطے ہو گئے

تب چوتھی صدی میں لوگوں نے سیدھا رستہ چھوڑ دیا اور دائیں بائیں چلنا شروع کیا اور سلاطین کے سامنے مناظرہ اور مجادلہ میں اپنے ہمسروں پر غالب ہونے کا شوق پیدا ہوا۔ علم کو دنیا کی تحصیل کا ذریعہ گردانا۔ اپنی ناموری اور عزت اور شہرت کے لئے اُن مسائل کو جن میں نہایت نیک نیتی کے سبب سے باہم ائمۂ اربعہ کے اختلاف ہوا تھا ذریعہ بحث کا بنایا اور اپنے اپنے اماموں کے اقوال کو نہ صرف اِس وجہ سے کہ حقیقت میں وہ اُنہیں کو صحیح اور دوسرے کو غلط جانتے تھے مثل کتاب وسنت کے مستند گردانا بلکہ اِس لحاظ سے کہ وہ خود اُس مذہب سے منسوب تھے اور اُس امام کے مقلد کہلائے جاتے تھے۔ اُن اقوال کے اثبات کو اپنی غزارت علم کے اظہار کا سبب تصور کیا تاکہ لوگوں کو یہ معلوم ہو کہ یہ ایسے بڑے مولوی اور فقیہ ہیں کہ جن باتوں پر یہ عمل کرتے ہیں اور جن قولوں کو یہ واجب العمل جانتے ہیں وُہی صحیح اور درست ہیں اور اُن کے پاس بہت سی دلیلیں اُس کے اثبات پر موجود ہیں اور اس سے اُن کے علم اور تفقہ کی شہرت ہو اور جب ایسے لوگوں نے اپنی اپنی تقریر اور تحریر کے زور سے اور اپنی فصاحت اور بلاغت کے بھروسہ پر ایک چیز کا التزام کر لیا اور اپنے ہمعصروں سے اُن باتوں میں مباحثہ اور مناظرہ شروع کر دیا اور بڑے بادشاہوں اور امیروں کی مجلسوں میں اُس کی بحثیں ہونے لگیں تو تعصب نے اُن کی آنکھوں کو اندھا کر دیا اور غرور نے اُن کے دلوں سے نیک نیتی اور صفاء طینت کو نکال لیا اپنے دل میں اپنے قول اور اپنے عقیدہ کی سفاہت پر قائل ہو جاتے مگر زبان سے اقرار نہ کرتے اور اُس سے پھرنے کو اپنی ہتک سمجھتے اور جان بوجھ کر کتاب اور سنت کو چھوڑ کر اپنی بات پر قائم رہتے اور پوچ دلیلوں اور بیہودہ اور خرافات باتوں اور ضعیف سندوں سے اُسی کے ثابت کرنے پر قائم رہتے اور اُسی کو استقلال اور صلابت فی الدین اور غزارت علم سمجھ کر ابطال حق اور احقاق باطل کر کے بمقتضائے اخترت النار علی العار دنیا کی شرم کو عاقبت کی شرم پر اختیار کرتے چنانچہ اُسی وقت میں ایک ایک عقیدہ پر سو سو ورق کی کتابیں تالیف ہو گئیں اور ایک ایک فقہی مسئلہ پر ہزار ہزار صفحے سیاہ ہو گئے۔ فقہ اور حکمت اور علم کی اصلی حقیقت تو جاتی رہی۔ اُس کے ناموں پر مدار دین کا آ گیا اور مباحثات اور مناظرات کا نام استنباط دقائق شرع رکھا گیا تالیفات اور تحریرات کی وہ کثرت ہوئی کہ ہر جاہل صاحب تالیف اور ہر عامی صاحب تصنیف بن گیا اور ایک ایک دنیا طلب مولوی اپنے آپ کو عالم ربانی سمجھنے لگا فقہ کے مسئلوں اور علم کلام کے فرضی عقیدوں کے اثبات کا نام اعلاء کلمۃ اللہ ہو گیا یہاں تک نوبت پہنچی کہ جو بڑا بکنے والا ہوتا اُسی کو لوگ بڑا مولوی سمجھتے جو سب سے زیادہ خوش گپ ہوتا اُسی کو لوگ عمدہ واعظ جانتے۔

جو لڑنے جھگڑنے میں خوب مشاق ہوتا وہی متحقق کہلایا جاتا - جو نہایت فضول اور لغو ہوتا وُہی جامع منقول سمجھا جاتا جیسا کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء میں فرماتے ہیں فصار یسمی المجادل المتکلم عالماً والقاص المزخرف کلامہ بالعبارات المسجعۃ عالماً ھکذا ضعف الدین فی قرون سالفۃ فکیف الظن بزمانک ھذا وقد انتھی الامر الی مظاھر الانکار یستھدف لنسبتہ الی الجنون فالاولی ان یشتغل الانسان بنفسہ و یسکت یعنی جو شخص جھگڑنے والا - بڑی بات چیت کرنے والا ہوتا اُسی کو لوگ عالم جانتے اور جو بیہودہ قصے کہنے والا اور مزخرفات بکنے والا ہوتا اُسی کو سب مولوی سمجھتے - پس جبکہ پچھلے اماموں میں دین ایسا ضعیف ہو گیا تو اب اس زمانہ کا حال کیا بیان کیا جاوے کہ اب تو وہ زمانہ آگیا ہے کہ جو ان مولویوں اور عالموں کی باتوں کو نہ مانے وُہی تیر ملامت کا نشا ہوتا ہے اور جو حق بات زبان پر لاوے وہی مجنون اور دیوانہ ٹھہرتا ہے پس انسان سوائے اس کے کیا کرے کہ اپنا کام کرے اور چپ چاپ رہے ٭

غرض کہ اسی زمانہ میں تقلید کی جڑ مضبوط ہو گئی اور وہ چیونٹی کی سی چال تقلید کی جو لوگوں کے دلوں میں دوسری صدی سے شروع ہوئی تھی چوتھی صدی میں پوری ہو گئی اور سوائے چند علمائے ربانی کے سب کے دلوں میں کامل طرح سے اُس نے جگہ کر لی ٭

ہمارے اس بیان سے غور کرنے والے کو تقلید پر پورے طور پر عمل کرنے کا سبب تو بخوبی ظاہر ہو سکتا ہے لیکن ہم اِس امر کو کہ تقلید نے کتاب و سُنّت پر استناد کرنے کا طرز پسندیدہ کیوں متروک کرا دیا اور بجائے قال اللہ تعالیٰ اور قال الرسولؐ کے قال زید و قال عمرو کیوں رائج کیا - چند لفظوں میں بیان کرتے ہیں - سبب اس کا یہ ہے کہ جب علما اور فقہا باہم بحث کرنے لگے اور اپنی سخن پروری اور نفسانیت کے سبب سے اوروں پر حق ناحق غلبہ پانے کے شائق ہوئے اور ایک دوسرے کو حسد کی نظر سے دیکھنے لگے اور لوگ اُسی سے رجوع کرنے کے عادی ہو گئے جو کہ وقت مباحثہ کے غالب رہتا اور اپنی طرف مقابل کو ہرا دیتا تو اُس وقت مباحثہ اور مناظرہ کی کثرت ہوئی اور سوائے شاذ و نادر نیک پاک لوگوں کے ایک نے دوسرے کے کلام کی تردید شروع کی - یہاں تک کہ ایک عالم دوسرے کے فتوے کو رد کرتا اور ایک فقیہ دوسرے کی بات کو کاٹ دیتا اور چونکہ اس کے لئے ضرورت کسی دلیل و برہان کی ہوتی - پس فقہ اور دین میں سوائے نقل کے صرف عقلی دلیل کافی نہ تھی اور بغیر کسی سند اور قول کے بات نہ بنتی تھی - پس دلائل و براہین کی جستجو کرنی پڑی اور اپنی اپنی باتوں پر سند لانے کی حاجت ہوئی - جب ان لوگوں نے کتاب و سُنّت پر توجہ کی تو کوئی دلیل ایسی کہ جو صرف اُن کی بات کو ثابت اور دوسرے کے قول کو رد کرے نہ ملی تو اپنے اپنے بزرگوں اور فقیہوں اور شیوخ کے قولوں ہی کو سند لانا شروع کیا

اور صرف اپنے اپنے فرقہ کے نامی نامی عالموں کے اقوال واعمال کو حجت گردانا۔ پس جب کسی ایک فریق نے کتاب وسنت کو چھوڑ کر غیر معصوم کے کلام یا عمل کو دلیل میں پیش کیا تو دوسرے فریق نے بھی یہی طرز اُڑایا اور مضمون الکیل بالکیل اور کما تدین وتدان کا ادا کیا اُس نے بھی اپنے قول کی سند میں عالموں اور مولویوں کی باتوں ہی کو پیش کیا۔ پس اس طرز جدید کے شروع ہونے ہی کی دیر تھی کہ مثل تیز باروت کے جس میں آگ لگنے ہی کی دیر ہوتی ہے نہ اُڑنے اور اُڑانے کی اُس کا اثر ساری طبیعتوں پر ہوگیا اور تھوڑے ہی عرصہ میں از شرق تا غرب یہ طریقہ جاری ہوگیا۔ اس دین ومذہب کے خراب وبدنام کرنے والے طریقہ کا صرف یہی بد اثر نہیں ہوا کہ لوگوں نے علما وفقہا کے اقوال کو مستند گردانا بلکہ چند ہی روز میں اُس کا یہ بُرا نتیجہ ظاہر ہوا کہ لوگوں نے اگلے علما وفقہا پر تہمت کرنا شروع کیا اور جو بات اُنھوں نے اپنی زبان سے نہیں نکالی اور جو چیز اُن کے دل میں بھی نہیں آئی اُس کو اُن کی طرف منسوب کردیا اور اپنی بات قائم رکھنے اور حریف پر عیاری اور فریب سے غالب ہونے پر اقاویل باطلہ اور اسناد کاذبہ کا نقل کرنا شروع کیا ؞

چنانچہ ایک مجلس میں امام احمد حنبلؒ گئے وہاں دیکھا کہ ایک شخص بہ قید اسما ایک امر کو اُن کی طرف منسوب کر رہا ہے اور عن فلان عن فلان کہہ کر خاتمہ اُس کا اُن تک کر رہا ہے وہ یہ سُن کر غرق حیرت ہوئے اور خاموش رہ گئے۔ آخرش اُن سے نہ رہا گیا اور اُس شخص سے کہا کہ میں احمد حنبلؒ ہوں میں نے یہ بات نہیں کہی۔ اُس عیار کی چالاکی قابل آفریں کے ہے کہ اُسی وقت اپنی بات قائم رکھنے اور جھوٹ چھپانے کے لئے کہا کہ تم بڑے احمق ہو۔ کیا تم ہی اکیلے احمد حنبل ہو دوسرا اس نام کا نہیں ہے۔ وہ احمد حنبلؒ جس سے میں روایت کرتا ہوں دوسرے ہیں ؞

پس جس طرح سے اُس زمانہ میں جبکہ حدیث پر لوگوں کی نہایت توجہ اور اُسی کی سند اور دلیل لائی جاتی تھی بدباطنوں اور خبیث طبیعتوں نے جھوٹی حدیثیں بنالیں اور موضوع احادیث کو صاحب الشریعت کی طرف منسوب کیا۔ اسی طرح سے اس زمانہ میں جب علما اور فقہا کے اقوال سند میں پیش ہونے لگے اُن عالموں اور فقیہوں کی طرف جھوٹی جھوٹی باتوں کو منسوب کیا اور تاکہ اُس قول کی وقعت اور عزت زیادہ ہو بقید اسما اُس کا سلسلہ عن فلان عن فلان کہہ کر صاحب قول تک پُہنچا دیا مگر احادیث وضعی کو اِس سبب سے کہ احادیث حقیقت میں قابل اسناد کے ہیں اور مدار شریعت کا اُن پر ہے پیچھے محققین نے اصلی حدیثوں سے علیحدہ کردیں اور موضوعات کے رسالے لکھ کر اُن کی غلطی اور موضوعیت کو بیان کرکے قوی کو ضعیف سے اور موضوع کو صحیح سے جدا کردیا مگر علما اور فقہا کے اقوال موضوعہ کو اُن کے اقوال صحیحہ سے جدا کرنے پر اُس طرح کسی نے توجہ نہ کی اس لئے کہ اُن پر محنت کرنا محض فضول تھا اس لئے کہ بالفرض اگر وہ کلام اُنہیں کا ہوتا تو وہ

کسی پر حجت نہیں ہو سکتا تھا اور بسبب نہ معصوم ہونے اُن کے اُس کی غلطی پر فقط غلط کر دینا ہی اُس کا اور نہ ماننا اُس کا کافی تھا لیکن سوائے چند محققین کے ایسی نقل اور سند سے عوام کو بڑا نقصان پہنچا اور دین میں بڑا رخنہ پڑ گیا۔ لوگوں کی طبیعتیں ایسی اسناد اور استناد کی ایسی عادی ہو گئیں کہ بغیر کسی مولوی کے قول کے اور بغیر کسی عالم کی سند کے کتاب و سنت کی باتوں کا ماننا ہی جاتا رہا اور بجائے قال اللہ اور قال الرسول کے قال زید و قال عمرو پر مدار دین و مذہب کا آ گیا۔

اِس خرابی نے اس سے زیادہ اور بھی ترقی پائی کہ جو لوگ حقیقت میں لائق اسناد نہ تھے بلکہ جن کے اقوال و اعمال لائق اجتناب کے تھے وہ بھی قابل استناد کے ٹھہر گئے اور اہل بدعت اور منافق اور جاہل صاحب سند ہو گئے۔ اور اگر کسی شہر یا کسی فرقہ یا کسی خاندان میں کوئی نامور ہوا اور اُس کو کچھ لکھنا پڑھنا بھی آ گیا اور کچھ تالیف اور تصنیف کرنے سے اُس کی عزت بھی بڑھ گئی تو اِس شہر کے رہنے والوں اور اُس فرقہ اور خاندان کے آدمیوں نے اپنے شہر اور اپنے خاندان کی عزت اسی میں جانی کہ اُسی کی بات کو مانیں اور اُسی کے کہنے پر چلیں۔ پس اُن کے دلوں میں یہ بات ایسی جم گئی کہ اُس کے قول سے پھرنا گویا خدا کے قول سے پھرنا ہے اِس لئے وہ اُسی کی باتوں کے مقلد ہو گئے اور قدم بقدم اُس کے طریقہ پر چلنے لگے اور اسی طرح سے جب اُس کے مقلد اور تابع زیادہ ہو گئے اور وہ مقتدا اور متبوع کسی فرقہ اور گروہ کا ہو گیا تو بس وہ صاحب الکتاب ٹھہرایا گیا۔ اگر اُس سے کوئی صریح غلطی ہو جاتی یا اُس سے کوئی فعل مخالف کتاب و سنت کے ہو جاتا تو اُس کے مقلدین و اصحاب اس کی توجیہات کرتے اور اُس کی تاویلات کرتے یہاں تک کہ آخر اُس کے حالات اور سیر میں کتابیں لکھی جاتیں اور اُس کے معجزے اور کرامتیں اور زہد اور پرہیزگاری کی حالتوں میں دفتر کے دفتر سیاہ کئے جاتے اور جو کچھ جھوٹ خرافات اُس میں ہوتا اُس کو اُس کے معتقدین اور مقلدین نصوص قرآنی کی طرح واجب الاذعان جانتے ہیں اور خدا کی کتاب رسولؐ کے کلام کو چھوڑ کر اُسی کو حرز جان بناتے اور ہر مسئلہ اور ہر عقیدہ کے لئے اپنی لال کتاب کو دیکھتے پس بجائے اس کے کہ جو کچھ اُن کے حضرت نے فرمایا ہے اور جو کچھ اُن کے پیر و مرشد نے ارشاد کیا ہے یا جو کچھ اُن کے شیخ و بزرگ نے عمل کیا ہے اُس کو کتاب و سنت پر عرض کرتے اور خدا اور رسولؐ کی کتاب کو معیار صحت بناتے۔ اُن بدبختوں نے برعکس اس کے ساری شریعت اور تمام مذہب کو اپنے ہی پیر و مرشد کی تالیفات اور اپنے حضرت کے ملفوظات و مکتوبات پر عرض کرنا شروع کیا پس جو کچھ اُس کے مطابق پاتے اُس پر عمل کرتے ویسا ہی عقیدہ رکھتے جو کچھ اُس کے برخلاف دیکھتے اُسے چھوڑ دیتے اور کتاب و سنت کے

امتحان کے لئے اُسی کو کسوٹی بناتے پس ایسی حالت میں جو کچھ دین کی خرابی ہو سکتی ہے وہ ہوئی اور جو کچھ شریعت میں ان باتوں سے خلل پیدا ہو سکتا ہے ہوا۔ اِن چیزوں نے یہاں تک دلوں پر اثر کیا کہ اِس کے برخلاف کوئی کلمہ زبان پر لانا کفر کے کلمہ سے کم نہ سمجھا جاتا اور اُن باتوں کا منکر خارق اجماع اور بدعتی اور فاسق ٹھہرتا پس کیا زمانہ نے انقلاب پایا کہ کتاب وسنّت کو لوگوں نے پسِ پُشت ڈال دیا اور اپنے اپنے بزرگوں کے صحیفوں کو سامنے کر لیا اور پھر جس نے کتاب وسنّت کا نام لیا اور اُس پر چلنے کا قصد کیا وہ فعل اُس کا بدعت ٹھہرا اور جس نے اُن صحیفوں کو واجب العمل جانا اور اُس پر عمل کیا وہ فعل اُس کا سنّت قرار پایا فاصبح کل واحد منھم بعاجل حظہ مشغوفًا فصار یری المعروف منکرا والمنکر معروفا۔ اِس خرابی کا باعث ایک بہت ہی بڑا غلط خیال ہوا جس کو شیطان نے لوگوں کے دلوں میں ڈالا اور جس کو مقلدین نے عقل وایمان کی مدد سے نہ نکالا یعنی وہ لوگ جن کی باتوں پر لوگوں نے عمل کیا نیک اور پاک تھے اور علم اور فقہ میں کامل تھے پس اُن کے مقلدین کے دل میں یہ خیال سمایا کہ بس جب ایسے نیک اور پاک اور امام اور عالم ایسا کہہ گئے ہیں اور ایسا کرتے رہے ہیں تو ہم کہ نہ اُن کے سے نیک ہیں نہ ویسا علم رکھتے ہیں کیونکر اُس کے برخلاف چل سکتے ہیں حالانکہ وہ یہ نہ سمجھے کہ وہ گو نیک اور پاک تھے مگر معصوم نہ تھے۔ اور گو وہ عالم اور فقیہ تھے مگر علم لدنی کے عالم نہ تھے۔ جبرئیلؑ اُن پر نازل نہیں ہوتے تھے۔ خدا بے واسطہ اُن پر وحی نہ کرتا تھا۔ وہ بھی آخر اپنی سمجھ بوجھ ہی سے کام لیتے تھے اور اپنی قدرت اور طاقت ہی کے موافق راہ حق پر چلتے تھے۔ اُن سے غلطیوں کا ہونا نہ صرف ممکن تھا بلکہ یقینی اُن سے خطا ہونے کا نہ احتمال ہی احتمال تھا بلکہ ضروری۔ تو پھر باوجود ایسی حالت کے اُن کی سب باتوں کو ماننا اور اُن کے کلام میں سے حق و باطل کو جُدا نہ کرنا اور اُن کے اقوال واعمال کے رطب ویابس میں تمیز نہ دینا اور سب کو تلقی بالقبول کرنا حقیقت میں اُن کو صاحب شریعت اور اپنے آپ کو اُس پر ایمان لانے والا بنانا ہے۔ اگر یہ غلط خیال دلوں میں نہ سماتا تو کبھی تقلید کی ایسی جڑ مضبوط نہ ہوتی اور یہ خرابی پیدا نہ ہوتی اور جس کسی کو خدا نے توفیق دی اور وہ تحقیق پر متوجہ ہوا اُس نے اوّل اسی غلط خیال کو دل سے نکالا اور تحقیق کے درجہ پر پہنچنے کے لئے اوّل اسی زینہ پر قدم رکھا چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اپنی احیا کے شروع میں پہلے ہی لکھتے ہیں کہ میں نے اس کتاب کے لکھنے کا واسطے زندہ کرنے علوم دین کے ارادہ کیا ہے اور میں نے اپنا عزم مصمّم کر لیا ہے اور چونکہ وہ جانتے تھے کہ ایسی بات کو سُن کر لوگ تعجب کرینگے اور مقلدین اور جُہلا شور غل مچا دیں گے اور ہم پر لعنت ملامت کرینگے اور تحقیق کو بدعت بتلا دینگے اور اسی تحقیق کو خارق اجماع کہینگے اِس لئے وہ اوّل ہی سے اُس متعجب

اور ملامت کرنے والے کی طرف متوجہ ہو کر کہتے ہیں کہ انتدب لقطع تعجبک رابعًا ایھا العاذل الغالی فی العزل من بین زمرۃ المجاھدین المسرف فی التقریع والانکار من بین طبقات المنکرین الغافلین فلقد حل عن لسانی عقدۃ الصمت و طرقنی عھدۃ الکلام وقلادۃ النطق ما انت مثابر علیہ من العمی عن جلیۃ الحق مع اللجاج فی نصرۃ الباطل وتحسین الجھل والتشغیب علی من اثر النزوع قلیلاً عن مراسم الخلق ومال میلاً یسیرًا عن ملازمۃ الرسم الی العمل بمقتضی العلم طمعًا فی نیل ما یعبدہ اللہ تعالیٰ بہ من تزکیۃ النفس واصلاح القلب کہ اے ملامت کرنے والے منکر میں تیرے تعجب کے قطع کرنے پر متوجہ ہوتا ہوں اور اپنی زبان سے خاموشی کی گرہ کھولتا ہوں اور جس بات پر تو اپنے اندھے پن سے جما ہوا ہے اور باطل کی مدد کر رہا ہے اور جہل کو اچھا سمجھ رہا ہے اُس کو رد کرتا ہوں اور تیرے اُس زور شور اور غل مچانے کو نہیں سنتا جو تو اُس پر کرتا ہے جو کہ ذرا رسم رواج کی پابندی سے نکلنا اور بھائی بندوں کی رسمیات کو ترک کر کے خاص خدا کے لئے عمل کرنا چاہتا ہے ✣

جب امام غزالیؒ اپنے وقت میں پابندیٔ رسم رواج پر ایسی داد بیداد کرتے ہیں اور اُس سے نکلنے کو جہاد سمجھتے ہیں تو وائے برحال ہمارے زمانہ کے کہ اب تو بات بھی زبان سے نکالنا دشوار ہے اور بھائیوں کی رسموں میں سے کسی رسم کا چھوڑنا بھی مشکل نہیں۔ وُہی باتیں جو امام غزالیؒ اور بڑے بڑے محققین کہہ گئے ہیں اگر ہم اُنہیں کو نقل کریں تو ابھی کافر ہوتے ہیں اور ساری برادری سے نکالے جاتے ہیں۔ خیال کرنے کا مقام ہے کہ دین کی بنا کس چیز پر تھی اور کس چیز پر آگئی اور مذہب کی حقیقت کیا تھی اور اب اُس کی کیا ضرورت ہو گئی۔ جب ہم کسی دوسرے دین پر افسوس کرتے ہیں تو ہمارا سب سے زیادہ افسوس اسی بات پر ہوتا ہے کہ اُس دین کے لوگ اپنے اپنے بانیٔ مذہب کی بات پر عمل نہیں کرتے اور اپنی اصلی کتاب کو نہیں دیکھتے بلکہ اپنی بیچ کی بنائی ہوئی کتابوں پر چلتے ہیں تو کیسے افسوس کی بات ہے کہ جب وہی خرابی ہم میں بھی موجود ہو اور وہی نقص ہمارے دین میں بھی پڑ گیا ہو پس اگر ہم اپنے عیب کو نہ دیکھیں اور اپنے دین و مذہب کو اس نقص سے پاک صاف نہ کریں تو ہمارا دوسروں پر طعنہ کرنا اور غیر دین والوں کو بُرا کہنا عقل اور انصاف کے خلاف ہے ✣

اِس زمانہ میں جب ہماری زبان سے کوئی بات خلاف کسی مشہور عالم یا نامی محدث کے نکلے تو ہم پر ملامت کے تیروں کی بوچھاڑ ہوتی ہے اور ہمارا نام منکر علما اور دشمن فقہا مشہور ہوتا ہے کوئی یہ خیال نہیں کرتا کہ ایک دو عالم کی مخالفت کا کیا ذکر ہے اگر سارے عالم کے علما سے مخالفت ہو لیکن ہمارا قول یا فعل کتاب و سنت کے موافق ہو تو ہم اُس ثواب کے مستحق ہیں جو کہ کتاب و سنت

پر عمل کرنے والے کو ہوسکتا ہے۔پس ہم کو ہمیشہ خدا ورسولؐ کی مخالفت کا خیال رکھنا لازم ہے نہ علما فقہا کی مخالفت کا اور خدا کو قیامت کے دن اُسی کی مخالفت کا جواب دینا پڑیگا نہ زید و عمرو کی مخالفت کا ✤

ہاں یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ سارے علما اور کُل فقہا اُمت کا کسی ایسے امر پر اجماع کرنا جو بالکل مخالف کتاب وسنت کے ہو غیر ممکن سا معلوم ہوتا ہے چنانچہ ہم اس کو تسلیم کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے اوپر بیان کیا وہ صرف فرضی صورت ہے لیکن ہم ایک بات بھی ایسی زبان پر نہ لاوینگے جس کی مخالفت کل علما اور فقہا سے ثابت ہو بلکہ وہی بات کہینگے جس کی سند اور محققین کے قولوں سے ہوتی ہو مگر اس اصول کا ہمارے پاس کچھ جواب نہیں ہے جس کو فقہا نے راجح اور مرجوح سے تعبیر کیا ہے یعنی جس کو بہت سے مولویوں نے مانا وہ قول واجب العمل ہے اور جس کو چند محققین نے مانا وہ واجب الترک ہے گو وہ کیسا ہی عمدہ اور اچھا ہو چنانچہ اس امر کو ہم ایک علیحدہ بحث میں بیان کرینگے ✤

اصل یہ ہے کہ جب کسی امر کا دینی ہو یا دنیوی رسماً کامل طور پر رواج ہوجاتا ہے اور سب یا اکثر آدمی پابند اُس کے ہوجاتے ہیں تو درحقیقت اُس سے مخالفت کرنہایت ہی مشکل ہوتا ہے اور اُس کی تردید پر گو وہ امر نہایت ہی صحیح اور درست ہو ہر شخص آمادہ ہوجاتا ہے اور اُس مخالفت کی دلائل کو گو وہ کیسی ہی سچی اور اچھی ہوں نہایت ضعیف سندوں سے ہر متنفس باطل کرنے پر مستعد ہوتا ہے ✤

مثلاً ہم اگر تقلید کے التزام کو بُرا بتلاویں تو اوّل یہی اعتراض ہوگا کہ خلاف اجماع ہے جب اس قول کو بھی ہم رد کردیں اور بڑے بڑے صوفیوں اور محققوں اور اماموں کی سند لاویں تو یہ جواب ہوگا کہ فلاں بزرگ تو صوفی تھے اُن کی باتوں کو کون سمجھے اور فلاں صاحب بڑے محقق تھے اُن کی سی تحقیقات کس کو نصیب ہو اور فلاں شخص بڑے متورع اور پرہیزگار تھے اُن کا سا زہد کسے حاصل ہو اور سوائے نامی گرامی لوگوں کے اور لوگ جو رہ جاویں اُن کی نسبت یہ کہہ دیا جاوے کہ وہ بدعتی اور فاسق تھے ہمارے علما نے اُن کے کلام کو رد کردیا ہے پس صوفی تو تصوف کی برکت سے اور محققین تحقیق کے سبب سے اور زاہد اور متورع اپنے زہد کے ذریعہ سے محفوظ رہے اور اُن کے اقوال پر عمل کرنا بسبب بہتوں کی مخالفت کے جائز نہ ٹھہرا۔پس اگر ہم ایسی حالت میں کتاب وسنت کو ہاتھ پر نہ اُٹھالیں اور اپنے دل سے اِن سب باتوں کو نکال کر خدا اور رسولؐ کے کلام پر رجوع نہ کریں تو حقیقت میں ہم دین کو شرم کے ہاتھ پر بیچنے والے اور خدا کو پابندئ رسم رواج کے سبب سے چھوڑنے والے اور اپنے دل کو

نورِ ایمان سے خالی کرنے والے ہونگے۔ اسی حالت کو دیکھ کر امام غزالیؒ احیا میں فرماتے ہیں کہ فلا یغرنك قول من یقول الفتوی عماد الشرع ولا یعرف علله الا بعلم الخلاف فانما یشتغل به من یشتغل بطلب الصیت والجاه فکن من شیاطین الجن فی امان واحترز من شیاطین الانس فانهم اراحوا شیاطین الجن من الناس فی الاغواء والاضلال یعنی مت مغرور ہو اس قول پر فقہا کے کہ فتوی شرع کا ستون ہے اور اس کی علتوں کا بغیر علم کلام کے جاننا دشوار ہے ایسی باتوں پر وہی متوجہ ہوگا جسکو دنیا کی عزت اور شہرت منظور ہوگی پس ایسے شیطانوں کے ہوتے ہوئے اصل شیطانوں سے بے خوف ہو جاؤ اور اُن کا خوف نہ رکھو اسلئے کہ ان شیاطین الانس نے اصل شیطانوں کو سلا دیا ہے اور اُن کی خدمت اپنے ذمہ لیکر لوگوں کو گمراہ کر کے اصل شیطانوں کو چین دیدیا ہے کہ وہ تو سوتے ہیں اور یہ اُن کا کام کرتے ہیں۔ اور مثل اسی کے اَور محققین نے بھی فرمایا ہے جیسا کہ مولانا شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ حجۃ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ فتنۃ هذا الجدال والخلاف والتعمق قریبۃ من الفتنۃ الاولی حین تشاجروا فی الملك وانتصر کل رجل لصاحبه فکما عاقبت تلك ملکا عضوضا فکذلك عاقبة هذه جهلا واختلاطا وشکوکا ووهما ما لها من ارجاء فنشأت بعد هم قرون علی التقلید الصرف لا یمیزون الحق من الباطل و لا الجدل عن الاستنباط فالفقیه یومئذ هو الثرثار والمتشدق الذی حفظ اقوال الفقهاء قویها وضعیفها عن غیر تمیز والمحدث من عد الاحادیث صحیحها وسقیمها وهذها کهذ الاسمار بقوة الحییه والا قوال ذلك کلیا مطردا فان لله طائفة من عباده لا یضرهم من خذلهم وهم حجة الله فی ارضه وان قلوا ولم یات قرن بعد ذلك الا وهو اکثر فتنة واوفر تقلیدا واشد انتزاعا للامانة من صدور الرجال حتی اطمئنوا بترك الخوض فی امر الدین بان یقولوا انا وجدنا اٰباءنا علی امة وانا علی اٰثارهم مقتدون۔ یعنی جو فتنہ علم جدال و کلام کے سبب علما نے پیدا کیا اور جو فساد ان کے تکلفات سے دین میں پھیلا وہ اس فتنہ سے کم نہیں ہے جو کہ ملک و ریاست میں ہوا تھا جس طرح پر اس جھگڑے کا یہ نتیجہ ہوا کہ بعد اس کے سلطنت ظلم و جبر کی قائم ہوئی اسی طرح پر اس کلام و جدال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جہالت اور شکوک اور توہمات کی ایسی زیادتی ہوگئی جس کی کوئی حد نہیں اور پھر تو ایسا زمانہ آگیا جس میں لوگ محض تقلید پر قانع ہو گئے اور حق کو باطل سے جُدا نہ کرسکے فقیہ وہ کہلانے لگا جو اقوال فقہا کو یاد کر کے بیہودہ بکے اور تکلف کی باتیں کرے محدث وہ ٹھہرنے لگا جو کہ احادیث صحیح اور غلط کو حفظ کر کے بے سمجھے بوجھے کہانیوں کی طرح نقل کرے اور سوائے چند شاذ آدمیوں کے جو خاص خدا کے بندے تھے اور جو کسی کے ذلیل کرنے سے ذلیل نہیں ہو سکتے تھے بلکہ وہ خدا کی زمین میں اُس کی حجت تھے سب کے سب ایسے ہی ہو گئے اور پھر جو زمانہ آتا گیا اُس میں فتنہ بڑھتا ہی گیا

اور تقلید کو زور شور ہی ہوتا گیا یہاں تک کہ آخر کار معاملات دینی میں تحقیق کرنے کی عادت ہی جاتی رہی اور بزرگوں کی رسموں ہی پر دینداری رہ گئی ؎

جو کہ میں اس مقام پر تقلید کے کمال اور تحقیق اور اجتہاد کے ترک ہونے کا حال بیان کر رہا ہوں اس لئے وہ تنزلات جو علم اور تحقیق نے اس تقلید کے سبب سے پائے اُس کو ایک بڑے فقیہہ کے قول سے ثابت کرتا ہوں ؎

محقق ابن کمال باشا نے فقہا کے طبقات کو جس طور پر ذکر کیا ہے اُس میں سے نقل کرتا ہوں تاکہ ثابت ہو کہ تقلید میں بھی کتنے درجے اُس فقیہہ نے قائم کئے ہیں۔ محقق موصوف نے فقہا کے سات طبقے بیان کئے ہیں ؎

پہلے طبقہ کا نام[1] مجتہدین فی الشرع ہے جس کا کام ہے استخراج کرنا مسائل کا کتاب و سُنّت سے اور قائم کرنا قواعد اور اصول کا واسطے استخراج مسائل کے ؎

اس طبقہ میں امام ابو حنیفہ اور امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہم داخل ہیں ؎

دوسرے طبقہ کو مجتہدین فی المذہب کہتے ہیں اس طبقہ میں وہ لوگ داخل ہیں جو مجتہدین فی الشرع کے بنائے ہوئے اصول اور قواعد کی تقلید کرتے ہیں اور بہ تسلیم اُن قواعد اور اصول کے احکام اور مسائل کا استخراج کرتے ہیں اور گو کہ اِس طبقہ کے لوگ مجتہدین فی الشرع سے بعض احکام فرعی میں مخالفت کرتے ہیں مگر وہ جس مجتہد اور امام کے اصول پر چلتے ہیں اُسی کے مذہب میں داخل سمجھے جاتے ہیں اور معارضین فی المذہب سے علیحدہ سمجھے جاتے ہیں مثلاً قاضی ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما اور دیگر یاران امام ابو حنیفہؒ اس طبقہ کے لوگ ہیں اس لئے کہ وہ اُنہیں اصول سے جو امام ابو حنیفہؒ کے قائم کئے ہوئے ہیں استخراج مسائل کرتے ہیں اور مثل امام شافعی وغیرہ کے اُن سے اصول میں مخالفت نہیں کرتے مگر بلحاظ اصول مقررہ اُن کے احکام میں اُن سے مخالف ہو جاتے ہیں ؎

تیسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کہلایا جاتا ہے۔ اِس طبقہ میں وہ لوگ داخل ہیں جو اپنے امام کی کسی شئے میں مخالفت نہیں کرتے نہ اصول میں نہ فروع میں اُن کو استخراج مسائل کی قدرت نہیں ہوتی۔ مگر جن مسائل کو صاحب مذہب نے صاف بیان نہیں کیا اُن کو اپنے امام کے مقرر کئے ہوئے اصول اور قواعد کی پابندی سے استنباط کر سکتے ہیں اِس طبقہ میں داخل ہیں خصاف اور ابو جعفر طحاوی اور ابو الحسن کرخی اور شمس الائمہ حلوائی اور شمس الائمہ سرخسی اور فخر الاسلام

---

[1] شامی حاشیہ دُرِ مختار ؎

بزدوی اور فخر الدین قاضی خاں وغیرہ +

چوتھا طبقہ اصحاب تخریج کہلایا جاتا ہے۔اس طبقہ میں وہ مقلدین داخل ہیں جو کسی قسم کے اجتہاد کی قدرت نہیں رکھتے۔ اصول اور قواعد کا بنانا اور مسائل کا استخراج کرنا اور پچھلے طبقہ سے مخالفت کرنا کیسا وہ کسی طرح پر اجتہاد کا نام ہی نہیں لے سکتے مگر بسبب ضبط رکھنے اصول اور قواعد کے اُن کو یہ قدرت ہوتی ہے کہ وہ کسی قول مجمل ذو وجہتین کی تفصیل اور کسی حکم مبہم محتمل امرین کی تشریح کردیں۔ مگر وہی قول اور وہی حکم جو کہ صاحب مذہب سے یا اُن کے اصحاب سے منقول ہو اور اس میں اُن کو اپنے امام کے اصول پر نظر رکھنا اور اُسی قسم کی دوسری فرع پر قیاس کرنا اور دیگر نظائر اور امثال کا خیال رکھنا ضروریات سے ہے اِس طبقہ میں امام رازیؒ اور مثل اُن کے اور شخص داخل ہیں اور جو ہدایہ میں لکھا ہے کہ کذا فی تخریج الکرخی وتخریج الرازی وہ اسی قبیل سے ہے +

پانچواں طبقہ اصحاب ترجیح کہلایا جاتا ہے۔ یہ وہ مقلدین ہیں جو بعض روایات کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں مثل ابو الحسن قدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہ کے جن کو اس کہنے کی قدرت ہے کہ ھذا اولیٰ ھذا اصح ھذا اوفق للناس +

چھٹا طبقہ اُن مقلدین کا ہے جو کہ قوی اور ضعیف کی تمیز میں قدرت رکھتے ہیں اور اقوال مردودہ اور روایات ضعیفہ کی نقل نہیں کرتے مثل صاحب کنز اور صاحب مختار اور صاحب وقایہ اور صاحب مجمع وغیرہ اہل متون کے +

ساتواں طبقہ اُن مقلدین کا ہے جو اِس کی بھی قدرت نہیں رکھتے اور موٹے دُبلے میں کچھ تمیز نہیں کرسکتے +

اب جو شخص ان طبقات فقہا پر غور کرے وہ خود سوچ سکتا ہے کہ فقہ کی ابتدا کیا تھی اور انتہا کیا ہوئی زیادہ تشریح کی کچھ حاجت نہیں ہے۔ اِس بات پر خیال کرکے لوگوں نے تقلید کو اختیار کیا اور اجتہاد اور عمل بالحدیث سے ہاتھ اُٹھالیا کہ جب بڑے بڑے علما کہ جو امام اور شمس الائمہ کہلائے جاتے ہیں اور بڑے بڑے مولف جن کی کتابوں کے پڑھنے سے لوگ عالم اور فقیہ ہوجاتے ہیں چھٹے طبقہ اور پانچویں طبقہ میں پڑے ہوئے ہیں تو پھر دوسرا کون ہے جو اجتہاد کرسکتا ہے یا کتاب وسنت سے مسائل کا استخراج کرسکتا ہے اور اس امر کو کہ یہ قول اُن کا صحیح ہے یا غلط۔ ہم پیچھے بیان کرتے ہیں +

جو کہ ہمارے اس بیان سے اجتہاد کے خاتمہ کا زمانہ اور تقلید محض پر عمل کرنے کا حال بخوبی معلوم ہوگیا اِس لئے اب ہم اس امر کو بیان کرتے ہیں کہ باہم آئمہ کے مسائل فقہی بخوبی

معلوم ہوگیا اس لئے اب ہم اس امر کو بیان کرتے ہیں کہ باہم آئمہ کے مسائل فقہی میں اختلاف کیوں ہوا۔ اگرچہ جو مختصر کیفیت بنا مذاہب کی ہم نے اوپر بیان کی اُس سے سبب اختلاف کا بھی معلوم ہوتا ہے لیکن چونکہ اس اختلاف کو دیکھ کر لوگوں کو بہت سے شبہات پیدا ہوتے ہیں اور ایک دین اور ایک شریعت میں ایسی کثرت سے اختلاف ہونے پر ہر شخص کو حیرت ہوتی ہے۔ کوئی پوچھتا ہے کہ جب قرآن و حدیث پر سب کا عمل ہے تو پھر کیا قرآن و حدیث میں باہم اختلاف ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ جب تبع تابعین کے مذہب کی بنا تابعین پر اور تابعین کی صحابہ پر ہے تو کیا صحابہ باہم مختلف تھے۔ اگر تھے تو باوجودیکہ سب نے ایک ہی نبیؐ کو دیکھا اور ایک ہی پیغمبرؐ سے دین کو لیا تو پھر آپس میں اُن کے اختلاف کیونکر ہوا اور باوجود اس اختلاف کے جب لوگ یہ سُنتے ہیں کہ چاروں مذہب حق ہیں اور جو اختلاف اُن میں ہے وہ رحمت ہے تو اَور بھی زیادہ تعجب ہوتا ہے اور دل میں اور ہی کچھ خیال کر کے ہر شخص ساکت ہو جاتا ہے۔ اس لئے ہم اِس اختلاف کے اسباب کو ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں تاکہ لوگوں کے دلوں سے شبہات دور ہوں اور وہ اس اِختلاف فروعی کو اصول کا اختلاف سمجھ کر دل میں اپنے دین کی حقیقت میں شک نہ کرنے لگیں ❊

یہ بات تو اوپر ہم لکھ چکے ہیں کہ تبع تابعین کے مذہب کی بنا تابعین پر اور اُن کی صحابہ پر ہے تو جو اختلاف باہم صحابہ کے ہوا وُہی اختلاف تبع تابعین میں چلا آیا اور جب تبع تابعین نے مذہب کی بنیاد ڈالی تو اُن کے آپس میں بھی وہی اختلاف رہا اِس لئے ہم اوّل صحابہ میں باہم اختلاف ہونے کا سبب بیان کرتے ہیں ❊

پہلے اِس امر کو ذہن نشین کرنا چاہیئے کہ اختلاف جو مسلمانوں میں بعد زمانۂ نبوت کے ہوا وہ دو قسم کا ہے۔ ایک اختلاف عقائد اور اصول میں۔ دوسرے اختلاف مسائل اور فروع میں۔ اختلاف عقائد اور اصول کا وہ ہے جو کسی اصول دین میں ہو مثل توحید اور ثبوت اور معاد اور فرضیتِ روزہ اور نماز اور حج اور زکوٰۃ وغیرہ کے یا کسی عقیدہ میں عقاید دین کے ہو مثل خلافت اور حقیقت اجماع صحابہ اور وجوب محبت اہلبیت و اصحاب اور عدم تکفیر اہل قبلہ اور مرتکبان کبائر کی اور مثل اُس کے اور عقائد جن پر اعتقاد کرنا بہ نصوص صریح ضروری ہے پس جو شخص عقائد اور اصول میں مخالف ہے وہ بدعتی اور اہل سنّت کے گروہ سے خارج ہے مثل معتزلہ اور قدریہ اور مرجیہ اور شیعہ اور خوارج کے اور نہ صحابہ میں اور نہ تابعین میں اور نہ تبع تابعین میں نہ کسی امام میں آئمہ اربعہ سے ایسا اختلاف ہوا بلکہ سب اصول اور عقائد میں متفق ہیں۔ اور ایک امر میں بھی ضروریات دین سے اور ایک عقیدہ میں بھی اعتقادات اہل سنّت سے باہم مختلف نہیں ہیں اس لئے چاروں مذہب

اہل سُنّت ہی کے کہلائے جاتے ہیں +

دوسرا اختلاف مسائل اور فروع میں۔ مسائل اور فروع سے فقہ کے مسائل مراد ہیں۔ اور اُن میں چاروں مذہب البتہ باہم مخالف ہیں اور صحابہ بھی باہم مخالف تھے اس لئے اس اختلاف کے اسباب بیان کرتے ہیں تاکہ معلوم ہو کہ صحابہ میں بعد زمانہ نبوت کے کیوں اختلاف ہوا +

مدار صحابہ کے اقوال اور افعال اور احکام اور مسائل کا قرآن وحدیث پر تھا۔ اور چونکہ قرآن پیغمبر صاحب ہی کے سامنے جمع ہو گیا تھا اس لئے کسی ایسے مسئلہ میں جو قرآن میں صاف موجود ہے باہم اختلاف نہیں ہوا اور احادیث پیغمبر صاحب کے روبرو جمع نہ ہوئی تھیں۔ اس لئے جن مسائل کا استخراج حدیث پر موقوف تھا اور ہے اُنہیں میں اختلاف ہوا۔ اور اُس کے کئی سبب ہیں[1] +

اوّل اختلاف سماعت یعنی ایک صحابی کا کسی حدیث یا حکم نبوی کو سُننا اور دوسرے کا نہ سُننا مثلاً پیغمبر صاحب نے کوئی حکم دیا یا کچھ فرمایا یا کوئی فتویٰ دیا تو جو موجود تھا اُس نے سُنا اور دیکھا اُس نے تو اُس پر عمل کیا دوسرے صحابی نے اُسے نہ سُنا نہ دیکھا جس صحابی نے سُنا اور دیکھا تھا اُس سے اُس دوسرے صحابی کو روایت پہنچی تو اُس دوسرے صحابی نے جب ویسا ہی معاملہ پیش آیا خود اجتہاد کیا پس اگر اُس حدیث کے موافق ہوا تو دونوں صحابی متفق ہوئے اور اگر اجتہاد میں خطا ہوئی تو ان میں اختلاف ہوا +

دوسرے ترک اجتہاد۔ یعنی صحابی کا اپنے اجتہاد سے پھر جانا۔ مثلاً صحابی نے کسی امر میں اجتہاد کیا اس سبب سے کہ کوئی حدیث اُس کو نہ پہنچی تھی اور پھر اُس کو کسی سے وہ حدیث پہنچ گئی تو اُس نے اپنے اجتہاد کو ترک[2] کیا اور حدیث پر عمل کیا۔ لیکن جن لوگوں نے پہلے اجتہاد کو صحابی کے سُنا اور اُس سے رجوع کرنے کی خبر اُنہیں نہ ملی اُنہوں نے صحابی کے پہلے ہی قول پر عمل کیا +

تیسرے اشتباہ فی الحدیث۔ یعنی حدیث کی صحت میں شک رہنا اور اُس پر کسی صحابی کا عمل نہ کرنا یہ تو کوئی صحابی نہیں کر سکتا تھا کہ باوجود صحت کسی حدیث کے اُس کو ترک کرتا اور اپنے اجتہاد پر عمل کرتا مگر جب راوی کسی حدیث کا ضعیف اور قابل کامل اعتبار کے نہ ہوتا تو صحابی اپنے اجتہاد پر قائم رہتے اور اُس حدیث کو صحیح نہ جان کر اُس پر عمل نہ کرتے اور بعض حدیث کا نام سُنتے ہی اُس پر عامل ہو جاتے اور اُس کے ضُعف اور قوت کو نہ دیکھتے +

چوتھے سمجھ میں اختلاف ہونا۔ یعنی چند صحابیوں نے پیغمبر خدا کو ایک کام کرتا ہوا دیکھا کسی نے اُس کو عبادت پر کسی نے اُس کو عادت پر۔ کسی نے اُس کو قربت پر۔ کسی نے اُس کو

---

[1] دیکھو حجۃ اللہ البالغہ +

[2] اور یہ بھی ممکن ہے کہ خود اُس اجتہاد میں کچھ نقص پایا اور اُس کو چھوڑ دیا +

اباحت پر محمول کیا اور اس سے باہم اختلاف ہوا +

پانچویں سہو و نسیان۔ یعنی کسی صحابی نے گو خود پیغمبر صاحب سے کچھ سُنا یا کچھ کرتے دیکھا مگر اُسے یاد نہ رہا اور بھُول گیا +

چھٹے اختلاف ضبط۔ یعنی پیغمبر صاحب نے کسی امر میں کچھ فرمایا یا حکم دیا اور کوئی صحابی اُس کا مطلب اور ہی کچھ سمجھا جیسا کہ حضرت عمرؓ یا حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہما سے مروی ہے کہ مردہ کو اُس کے گھر والوں کے رونے سے عذاب ہوتا ہے کہ اس حدیث کو سُن کر حضرت عائشہؓ نے کہا کہ یہ صحیح نہیں ہے اور راوی نے غلطی کی ہے بلکہ حقیقت اُس کی یہ ہے کہ پیغمبر صاحب ایک یہودیہ کے جنازہ پر گذرے کہ اُس کے گھر والے روتے تھے۔ حضرت نے فرمایا کہ یہ تو روتے ہیں اور وہ قبر میں عذاب دی جاتی ہے پس مطلب یہ تھا کہ یہ تو اُس کے لئے روتے ہیں اور وہ اپنے عذاب میں مبتلا ہے نہ وہ مطلب ہے جو راوی سمجھا اور جس سے عذاب کو رونے کا معلول سمجھ کر ہر مُردہ کی نسبت اِس حکم کو عام تصور کیا +

ساتویں علّت حکم میں اختلاف ہونا۔ یعنی پیغمبر صاحب نے کوئی حکم دیا یا کوئی کام کیا اور دیکھنے والوں نے اپنے نزدیک اُس کی علت[1] اور وجہ قائم کی اور اُس میں اختلاف ہوا مثلاً پیغمبر صاحب ایک جنازہ کو دیکھ کر کھڑے ہو گئے تو کسی نے قیام کی علت تعظیم ملائکہ خیال کی۔ کسی نے ہول موت اُس کی علت سمجھی اور اپنی اپنی سمجھ کے موافق اُس کی تعمیم اور تخصیص پر رائے قائم کی +

آٹھویں دو مختلف حدیثوں کے جمع کرنے میں اختلاف ہونا۔ جو کہ عادات اور مباحات اور سنن میں ایک ہی امر کی پابندی حضرت کو نہ تھی اور احکام میں بھی تکمیل اور اصلاح مناسب ہوتی رہتی تھی اس لئے جو قول یا فعل یا حکم مختلف ہوتا اُس کے توافق میں صحابہ میں اختلاف ہوتا۔ کوئی اباحت کو بہ سبب ضرورت کے اور نہی کو بوجہ انقضاء ضرورت کے خیال کرتا۔ کوئی ایک کو ناسخ اور دوسرے کو منسوخ سمجھتا۔ اور جو صحابی صاحب فراست اور صاحب علم تھے وہ عادات کو عبادات سے اور سنن کو واجبات سے جُدا کرتے اور ایک کو دوسرے میں نہ ملاتے اور جو اس میں تمیز نہ کرتے وہ سب کو عبادات اور واجبات ہی خیال کر کے اختلاف عادات کو اختلاف فی العبادت جانتے +

جو کہ ہم اختلاف مذاہب کا سبب بھی بیان کر چکے اِس لئے ہم اُس فرق کو بیان کرتے ہیں جو اجتہاد اور عمل بالحدیث میں ہے +

[1] یہ خرابی اس لئے پڑتی ہے کہ علت کا علت ہونا نص سے قرار نہیں دیا بلکہ اپنی سمجھ سے قرار دیا +

عمل بالحدیث اور اجتہاد میں جو فرق ہے اُس کا بیان

بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ جن کو عمل بالحدیث اور اجتہاد میں فرق نہیں معلوم ہوتا بلکہ جب وہ سُنتے ہیں کہ جو لوگ حدیث پر عمل کرتے ہیں اور اصحاب حدیث کہلائے جاتے ہیں اُن مسائل کو جن کی تصریح حدیث میں نہیں ہے اپنے قیاس سے استخراج کرتے ہیں اور جو لوگ اجتہاد کرتے ہیں اور اصحاب الرائے کہلائے جاتے ہیں وہ بھی اُن مسائل میں جو بہ تصریح کتاب وسنّت میں موجود ہیں اجتہاد نہیں کرتے اور اُسی پر عمل کرتے ہیں اور دونوں کا ماخذ کتاب وسنّت ہے اور دونوں کو قیاس سے کام لینا پڑتا ہے تو یہ دونوں میں مابہ الامتیاز کیا ہے اس لئے دونوں میں جو فرق ہے اُس کو میں بیان کرتا ہوں ✦

اگلے زمانہ میں یعنی تابعین اور تبع تابعین کے وقت میں دو قسم عالم تھے۔ ایک تو وہ جو رائے اور قیاس سے بہت بچتے تھے اور فتویٰ اور استخراج سے بہت ڈرتے تھے اور سوائے اشد ضرورت کے استنباط کرنے کو پسند نہ کرتے تھے۔ اُن کی ساری ہمّت اس طرف مصروف رہتی تھی کہ احادیث نبوی کی روایت کریں اور جہاں تک ہو سکے تمام احکام اور مسائل کو اُنہیں سے ثابت کر دیں اور وہ اسی واسطے احادیث کے جمع کرنے میں بہت سی محنت کرتے تھے چنانچہ جب اُنہوں نے احادیث کو جمع کر لیا اور ضعیف اور قوی کو علیٰحدہ کر لیا تو اُنہوں نے کتاب وسنّت ہی کو اصول استخراج مسائل کا ٹھہرایا اور اُسی کی تصحیح اور تنقیح کے لئے قواعد مقرر کئے تاکہ معلوم ہو جاوے کہ کون سی حدیث اصلی ہے اور کون سی بے اصل ہے ✦

پس اس طبقہ کے لوگوں کو جب ضرورت کسی مسئلہ کی ہوتی تو وہ قرآن سے رجوع کرتے اگر اُس سے بصراحت نکل آتا تو پھر کسی اور طرف توجّہ نہ کرتے۔ اگر اُس سے معلوم نہ ہوتا یا اُس میں اور احتمالات ہوتے تو وہ سنّت پر رجوع کرتے اور جو کچھ حدیث میں پاتے اُس پر عمل کرتے اور حدیث پر عمل کرنے کے لئے نہ وہ اس کا لحاظ کرتے کہ اور فقہاء اُس پر عمل کرتے ہیں یا نہیں اور سب لوگ اُس پر چلتے ہیں یا نہیں اور مجتہدین کا اجتہاد اُس کے مطابق ہے یا نہیں بلکہ وہ اس کی بھی پرواہ نہ کرتے کہ صحابہ اور تابعین نے بھی اس پر عمل کیا ہے یا نہیں بلکہ اگر کوئی حدیث ایسی ہوتی کہ ایک ہی شہر کے لوگ اُس سے واقف ہوتے یا ایک ہی گھر کے لوگ اُس پر عامل ہوتے پس وہ اپنے عمل کی سند کے لئے اُسے لے لیتے اور سوائے اِس کے کہ وہ حدیث کی صحت ثابت کر لیں اور کسی طرف توجّہ نہ کرتے اور نہ کسی اصول اور کسی قاعدہ کی پابندی کرتے ✦

اگر حدیث سے اُس کا پتہ نہ چلتا تو وہ صحابہ اور تابعین کے اقوال پر نظر کرتے پس اگر اُس

بات پر جمہور صحابہ اور تابعین کو متفق پاتے تو فبہا اور نہ بلا لحاظ کسی قوم اور کسی شہر اور کسی فرقہ کے جس کو وہ اپنے نزدیک زیادہ عالم اور فقیہ اور متقی جانتے اُس کے قول کو اختیار کرتے +

اگر اس سے بھی مطلب نہ نکلتا یعنی اُس مسئلہ کا قول صحابہ و تابعین سے حال معلوم نہ ہوتا تو وہ قیاس کرتے مگر اُن کا قیاس منطقی قیاس کی مانند نہ ہوتا تھا اور اُس کے لئے کچھ دقیق اصول اور مشکل قواعد کی پابندی نہ تھی بلکہ اُن کا قیاس یہ تھا کہ وہ عمومات کتاب و سنّت اور اُس کے اشارات اور مقتضیات پر تامل کرتے اور صرف اپنے یقین اور اطمینان قلبی پر لحاظ کرتے۔ اُس کی علت نکال لیتے اور جس میں وہ علت پاتے اُس پر وُہی حکم لگاتے اور اور مسائل کی نظیریں اور مثالیں دیکھ کر اپنا کام چلا لیتے +

یہ طریقہ اُن کا ٹھیک ٹھیک اصحاب رسولؐ کا سا تھا اور یہی قاعدہ استخراج مسائل کا صحابہؓ میں جاری تھا اور اُس کے ثبوت میں ہزارہا اقوال صحابہؓ کے موجود ہیں جن میں سے کچھ کچھ ہم آئندہ بیان کرینگے +

غرضکہ اس طور پر مسائل کے استخراج کرنے والے اصحاب حدیث کہلائے گئے اور چونکہ وہ کسی اصول اور کسی قاعدہ کے پابند نہ ہوئے اِس لئے اُن کا قیاس بھی قیاس اور رائے میں داخل نہ ہوا۔ چنانچہ اِسی گروہ میں سے ہوئے ہیں عبدالرحمٰن بن مہدی اور یحیٰی بن سعید اور زید بن ہارون اور عبدالرزاق اور مسدد اور ہناد اور امام احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ اور فضل بن دکین اور علی مدنی وغیرہ کہ یہ سب اصحاب حدیث میں داخل ہیں +

اِس بات کے سُننے سے بھی لوگوں کو تعجب ہوگا کہ اتنی حدیثیں کہاں سے ملی ہونگی جن سے سب مسائل نکل آئے ہوں اور بغیر اُس قیاس اور رائے کے جیسے مجتہدین نے اختیار کیا اُن کا کام چلا ہو لیکن اُن کا تعجب اِس سے رفع ہو سکتا ہے کہ وہ اُن کی کتابوں کو دیکھیں اور جو کچھ محنتیں اُنہوں نے احادیث کے جمع کرنے میں اپنے اوپر اُٹھائیں اُس پر خیال کریں تاکہ اُن کو معلوم ہو کہ جن لوگوں نے اِس قاعدہ پر فقہ کی تدوین کی ہے اُن کو کوئی ایسا مسئلہ جس کو اگلے لوگوں نے نکالا تھا یا اُن کے وقت میں مجتہدین نے قیاس سے استخراج کیا تھا ایسا نہ ملا جس میں کوئی حدیث مرفوع یا متصل یا مرسل یا موقوف صحیح یا حسن یا لایق اعتبار نہ ملی ہو یا خلفائے راشدین کے آثار اور فقہائے نامی کے اقوال سے اُس کا ثبوت نہ ہوتا ہو یا اُن کے عمومات اور اشارات سے اُس کا استنباط نہ ہو سکتا ہو بے شک اِس میں یہ بڑی دقّت تھی کہ بہت سی احادیث کرنی پڑتیں اور ان کی تصحیح اور تنقیح کی محنت اُٹھانی پڑتی اور اُن کے ناسخ اور منسوخ کا لحاظ رہتا اور جو مختلف حدیثیں ہوتیں اُن کا اختلاف دور کرنا یا اُس کے وجوہات کا دریافت کرنا پڑتا +

جو کوئی اصحاب حدیث کی فقہ کی تدوین پر غور کرتا ہے اُس کی آنکھوں کے سامنے بہت سی عجیب غریب باتیں پھر جاتی ہیں اور اُس کے دل پر فنون احادیث پر تامل کرنے سے ایک اور ہی قسم کی تاثیر ہوتی ہے *

افسوس ہے کہ جس مضمون کو ہم نے لکھنا شروع کیا ہے اُس کے لئے دفتر چاہئیں اور اگر مختصر طور پر بھی کچھ کچھ ہم لکھیں تو بھی ایک بڑی کتاب ہو جائے اور ہم چند صفحوں میں اُسے ختم کیا چاہتے ہیں اس لئے بہت ہی مختصر طور پر اَب ہم اُس کو بھی بیان کرتے ہیں کہ اصحاب حدیث نے تدوین فقہ کے لئے کیا طریقہ اختیار کیا اور پھر اُس کے کتنے درجے اور طبقے ہو گئے[ے] پس پہلا طبقہ اہل حدیث کا وہ ہوا جس نے احادیث کو جمع کیا اور فقہی مسائل کا اُس پر مدار رکھا۔ اِس طبقہ کے لوگوں کے نام اوپر ہم لکھ چکے ہیں۔ پھر دوسرا طبقہ وہ ہوا جس نے حدیث کے دوسرے فن پر توجہ کی یعنی ان حدیثوں کو جن کی صحت پر بڑے بڑے اہل حدیث کا اجماع تھا علیحدہ کیا اور اُن حدیثوں کو جو متعلق فقہ کے تھیں جن پر شہروں کے فقیہ اور قصبوں کے عالم اپنا مذہب چلاتے تھے جدا کر کے ہر حدیث کو باعتبار اُس کے اقسام کے ترتیب دیا۔ اِس طبقہ میں امام محمد اسمعیل بُخاری اور مُسلم اور اَبو داود اور عبدبن حمید اور دارمی اور ابن ماجہ اَبو العلی اور ترمذی اور نسائی اور دار قطنی وغیرہ داخل ہیں *

تیسرے طبقہ میں وہ لوگ داخل ہیں جو بُخاری اور مسلم کے پہلے تھے یا اُن کے زمانہ میں یا اُن کے بعد ہوئے اور جنہوں نے مسانید اور جوامع اور مصنفات کو تالیف کیا۔ اُنہوں نے جو حدیث پائی اُسے جمع کر دیا۔ نہ اُس کو چھانٹا نہ اُس ہیں اقسام حدیث کو بیان کیا نہ اُس کی کچھ ترتیب ایسی کی کہ جس پر عمل آسانی سے ہو سکے اور پھر پیچھے بھی محدثین نے اُس کی صحت اور سقم پر چنداں توجہ نہ کی چنانچہ اسی طبقہ میں اَبو علی اور طیاسی اور بیہقی اور عبد الرزاق اور اَبی بکر ابن شیبہ اور عبدبن حمید اور طحاوی اور طبرانی ہیں *

چوتھے طبقہ میں وہ لوگ ہیں جنہوں نے بہت عرصہ کے بعد حدیث کی کتابوں کا لکھنا شروع کیا اور جو حدیثیں پہلے اور دوسرے طبقہ میں جمع نہ ہوئیں اور مسانید اور جوامع میں چھپی ہوئی پڑی تھیں یا اُن واعظوں اور خوش گپ عالموں کو یاد تھیں جو ضعفا میں داخل تھے اور جن کی حدیث کو محدثین محققین پایہ اعتبار سے ساقط جانتے تھے اُن کو اُنہیں نے جمع کر دیا اور آثار صحابہ اور تابعین کو اور اخبار بنی اسرائیل کو اور کلام حکما اور وعاظ کو بھی شامل کر دیا چنانچہ عمدہ حدیث اس طبقہ کی وہ ہے جو کہ ضعیف محتمل ہو اور موضوعات کا تو کچھ ذکر ہی نہیں ہے چنانچہ یہی طبقہ

[ے] اِس کی تفصیل ہم نے ایک علیحدہ مضمون میں جو بہ نسبت کتابوں کے لکھا ہے کی ہے وہ بھی عنقریب انشاءاللہ تعالے چھپیگا *

مادہ ابن جوزی کی کتاب موضوعات کا ہے *

پانچویں طبقہ میں وہ لوگ داخل ہیں جنہوں نے اُن باتوں کو جو فقیہوں اور صوفیوں اور مورخوں کی زبانوں پر تھیں اور جن کی کچھ اصل چاروں طبقات میں نہ تھی لے کر حدیث میں داخل کر دیا اور انہیں احادیث پر اہل بدعت اور معتزلہ وغیرہ نے سند کر کے اہل سُنت پر اعتراضات کرنا شروع کیا اور بہت سے عالموں نے دھوکا کھایا خصوصاً اُن حدیثوں میں جن کو کلام بلیغ اور فصیح کے پیرایہ میں ادا کیا تو ان احادیث سے سوائے بڑے محقق محدث کے ہر شخص نے دھوکا پایا جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں۔ ومنہا مادسہ المساجن فدینہ العالم ملیساً ذاتی یا سناد قوی لا یمکن الجرح فیہ وکلام بلیغ لا یبعد صدورہ عنہ صلے اللہ علیہ وسلم فاثار فی الاسلام مصیبۃ عظیمۃ لکن الجہابذۃ من اہل الاحادیث یوردون مثل ذلک علی المتابعات والشواہد فتھتک الاستار ویظہر العوار غرضکہ سوائے چوتھے اور پانچویں طبقہ کے باقی طبقات اہل حدیث کے ایسے ہیں کہ ہر وقت اور ہر زمانہ میں اُس پر عمل کرنے سے آدمی اہل حدیث ہو سکتا ہے اور اپنی فقہ اور مسائل کا مدار طبقہ اُولیٰ اور ثانیہ کی کتابوں پر کر سکتا ہے اور جو لوگ اب تک اصحاب حدیث ہوئے اور ہیں اُن کا اسی پر عمل تھا اور ہے *

یہ کیفیت جو باختصار ہم نے اہل حدیث کی بیان کی سمجھنے والے کے لئے اصحاب حدیث کے طریق تدوین فقہ کے لئے کافی ہے اس لئے اب ہم مجتہدین اور اصحاب الرائے کے طریق اور اُنکے اصول کو بیان کرتے ہیں *

اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ اگلے زمانہ میں دو قسم کے لوگ تھے۔ ایک وہ جو رائے اور قیاس سے بہت بچتے تھے اور فتویٰ استخراج سے بہت ڈرتے تھے اور حدیثوں ہی کو جمع کر کے اُنہیں سے مسائل نکالتے تھے اور اس فرقہ کو اصحاب حدیث کہتے تھے چنانچہ اس کا حال اوپر مذکور ہو چکا *

دوسری قسم میں وہ لوگ داخل تھے جو کہ فتویٰ اور استخراج ہی کو دین سمجھتے تھے اور رائے اور قیاس سے مسائل کا استنباط کرنا ہی اچھا جانتے تھے اور فقہ کو دین کی بنا کہتے تھے اور اُس کے پھیلانے ہی کو دین کا پھیلانا سمجھتے تھے اور احادیث نبوی کا بہت لحاظ کرتے تھے اور اُس میں کمی بیشی ہو جانے سے بہت ڈرتے تھے۔ اُن کا قول تھا کہ ہم پیغمبر صاحب تک اپنے مسائل کا سلسلہ نہیں پہنچاتے بلکہ اُن سے پیچھے ہی پر ختم کر دینے کو پسند کرتے ہیں تاکہ جو کچھ نقصان یا زیادتی ہو وہ اُنہیں لوگوں کی گردن پر رہے ہم مواخذہ سے محفوظ رہیں چنانچہ ابراہیم نخعی کا مقولہ تھا کہ قال عبداللہ وقال علقمۃ احب الینا کہ یہ کہنا مجھے اچھا معلوم ہوتا ہے کہ کہا عبداللہ نے ایسا اور کہا علقمہ نے ویسا۔ پس ان لوگوں کو جب ضرورت فقہ کی تدوین کی

ہوئی تو اُن کے پاس اتنی حدیثیں پیغمبر کی اور آثار صحابہ کے نہ تھے جس سے وہ اپنے مسائل کو اُن سے نکال سکیں اور صرف انہیں چند آسان اصول کی پابندی ہے جن سے اہل حدیث احکام نکال لیتے تھے اپنا کام چلا سکیں اُن کے دلوں نے اس بات کو بھی قبول یا پسند نہ کیا کہ وہ اپنے اپنے شہروں کے علما اور فقہا کے قولوں کے پابند نہ رہیں اور اور شہروں اور مقاموں کے فقہا اور علما کے اقوال کی تحقیق کر کے اُن سب کو ملا دیں اور اُن سے بحث کر کے اپنا کام نکالیں بلکہ اُنھوں نے اپنے آپ کو براہ کسرنفسی اس لائق نہ جانا اور اپنے اماموں اور اُستادوں کو اعلےٰ درجہ پر پُہنچا ہوا سمجھ کر اوروں کی طرف رجوع کرنا یا اُن کے اقوال کو تحقیق کرنا فعل عبث تصور کیا اور اپنی ہمت کو اپنے ہی شہروں کے علما اور اپنے ہی اُستادوں اور اماموں کے اقوال پر قناعت کر لینے پر ختم کر دیا چنانچہ کسی نے کہا کہ عبداللہ سے زیادہ کوئی محقق نہیں ہے۔ کسی نے کہا کہ علقمہ سے اچھا کوئی نہیں ہے۔ غرض کہ ایسے لوگوں کے پاس مادہ احادیث اور آثار کا بہت سا نہ تھا اور اُن کا علم چند شخصوں ہی کے علم پر محدود تھا۔ پس جب ایسے لوگوں کو فقہ کی تدوین کی ضرورت ہوئی اور خدا نے اُن کو ذہن کی تیزی اور عقل کی چالاکی ایسی دی تھی کہ وہ اپنی فطانت اور فراست اور سرعت انتقال سے تخریج مسائل کی قدرت کامل رکھتے تھے اور چند ہی اصول سے وہ بے انتہا جزئیات نکال سکتے تھے تو اُنھوں نے اپنے ہی اصحاب اور یاروں اور اُستادوں کے اقوال اور احادیث کو مدار فقہ کا بنایا اور اُسی تھوڑے سے سرمایہ سے فقہ کی دولت کو بڑھانا چاہا تو اُنھوں نے فقہ کو تخریج کے قاعدہ پر ترتیب دیا اور ہزاروں احادیث کے یاد کرنے اور خیال رکھنے سے اپنے تئیں بچایا؀

تخریج کا قاعدہ کیا تھا۔ یہ تھا کہ اُنھوں نے اپنے اُستاد یا امام جس کو وہ قابل استناد سمجھے اُس کی کتاب اور اقوال کو پیش نظر رکھا اور مسائل کو اُنہیں سے استخراج کرنا شروع کیا۔ اگر کوئی مسئلہ اُس میں بہ تصریح ہوتا تو خیر ورنہ اُن کے کلام کے عمومات پر لحاظ کرتے اور اُسی صورت پر اُس مسئلہ کو نکال لیتے۔ یا اُن کے کلام کے اشارات ضمنی پر خیال کرتے اور اُس سے استنباط کرتے پس اُن کے کلام کے یا اشارات اور مقتضیات ایسے ہوتے کہ اُس سے مطلب نکل آیا یا اُن میں ایسے مسائل بہ تصریح مذکور ہوتے کہ مثل اُس کے اور مسائل اُسی نظیر کے اُس پر محمول کر لئے جاتے۔ اگر اُن سے بھی کام نہ چلتا تو اُن کے کھولے ہوئے حکموں کی علت دریافت کرتے اور جن مسائل کی اُنھوں نے تصریح نہ کی تھی اُسی علت کے اتحاد سے اُس پر حکم قائم کر لیتے یا اُن کے بعض کلام ایسے ہوتے کہ اگر دو کو ملا دیں تو بموجب قیاس اقترانی یا شرطی کے نتیجہ نکل آتا اور اُس سے مسئلہ معلوم ہو جاتا یا اُن کے کلام ایسے ہوتے کہ جن کا مطلب مثالوں ہی میں مذکور ہوتا

اور کوئی حد جامع مانع اُس کی نہ ہوتی تو ایسے کلام کی تحقیق کے لئے اہل زبان کی طرف رجوع کرنا پڑتا اور تحصیل ذاتیات اور ترتیب مقدمات اور ضبط مہمات اور تمیز مشکلات کے لئے تکلفات علمی کرنا پڑتے یا اُن کا کلام دو وجہوں کا متحمل ہوتا تو ایک کی دوسرے پر ترجیح کرتے یا ایسا ہوتا کہ جس کی دلائل پوشیدہ ہوتیں اُس کو صرف بیان کرتے یہاں تک کہ ایسی تخریج کرنے والوں میں سے بعضے ایسے ہوئے ہیں کہ جنہوں نے اپنے اماموں ہی کے فعل اور سکوت سے مسائل میں استدلال کیا ہے اسی واسطے اُن کی کتابیں ایسے لفظوں سے بھری ہوئی ہیں جن سے ہمارے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے۔ مثلاً القول المخرج لفلان کذا ویقال علےمذہب فلان اوعلی اصل فلان اوعلی قول فلان جواب المسئلۃ کذا وکذا۔ پس جس طرح پر اصحابِ حدیث اپنے مسئلوں کو احادیث ہی سے نکالنا پسند کرتے تھے اور اسی طرح پر اصحاب تخریج اپنے مسائل کو اپنے ہی ائمہ کے اقوال سے نکالتے تھے اور چونکہ اصحاب حدیث کی نظر بہت سی حدیثوں پر تھی اور اُن کو اکثر سب مسائل میں احادیث نبوی یا آثار صحابہ سے کوئی حدیث یا اثر مل جاتے تھے اس لئے اُن کو استخراج اور استنباط کے اصول اور قواعد بنانے اور رائے اور عقل سے کام لینے کی نوبت نہ آئی اور اصحاب تخریج چونکہ اپنے ہی ائمہ کے اقوال پر قناعت کرتے تھے اور اُسی سے سارے مسئلے نکالنا چاہتے تھے اس لئے اُن کو اُس استخراج اور استنباط کے دقیق دقیق اصول اور باریک باریک قاعدے بنانے پڑے اور اُن میں رائے اور عقل سے کام لینا پڑا۔

پس شروع شروع زمانہ میں تو اصحاب تخریج بھی احادیث ہی پر سند کرتے تھے۔ گو وہ حدیثیں وُہی ہوں جو اُن کے اُستادوں اور پیشواؤں سے اُنہیں پہنچی تھیں اور اُس وقت میں وہ باریکیاں جو پیچھے کرکے نکلیں نہ نکلی تھیں لیکن پیچھے کرکے تو اصحاب تخریج نے قیامت ہی برپا کردی اور فقہ کو یونانی حکمت اور فلسفہ کا ہمسر بنا دیا۔ لفظوں سے معنی کا نکالنا اور عبارت سے مقصد سمجھنا بغیر اُن کے اصول مقررہ کے غیر ممکن ہوگیا بلکہ الفاظ بیک طرف حرفوں کی تبدیل سے مطلب میں فرق آنے لگا۔ (فَ) اور (وَ) پر استدلال اور کلمہ کی تقدیم اور تاخیر سے مطلب اور کا اور ہونے لگا اور پھر جس قدر زمانہ بڑھتا گیا اور نبوت کا عہد دور اور فلسفہ اور معقولات کا مسلمانوں میں رواج ہوتا گیا اُسی قدر رائے اور قیاس کو زیادہ دخل ہوا اور منقولات میں معقولات کا ایسا خلط ہوگیا کہ بغیر منطق کے قواعد سیکھنے اور فلسفہ کے پڑھنے کے فقہ کی کتابوں کا سمجھنا مشکل ہوگیا چنانچہ اب تک ہمارے آپس میں مشہور ہے کہ بغیر منطق میں کامل استعداد رکھنے کے کوئی ہدایہ سمجھ ہی نہیں سکتا اور بلا واقف ہونے محاورات جدیدہ جدلیہ کے کوئی مبسوط سرخسی اور تبئین کا مطلب دریافت نہیں کرسکتا پس حقیقت میں اصحاب الرائے وُہی ہیں جو احادیث اور آثار

کا تبع نہیں کرتے اور متقدمین میں سے کسی کے اصول پر مسائل کی تخریج کرتے ہیں اور نظیر کو نظیر ہی پر محمول کرتے ہیں اور یہ مطلب اہل رائے سے نہیں ہے کہ جو سمجھ اور عقل کو دخل دیتے ہیں اور قیاس اور استنباط سے کام لیتے ہیں اس لئے کہ اگر رائے سے مراد نفس فہم اور عقل ہو تو کوئی اہل حدیث نہ ہو اور سب کے سب صاحب الرائے کہلائے جاویں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ امام احمد حنبل اور اسحاق بن راہویہ بلکہ امام شافعی بھی اصحاب الرائے سے خارج اور اہل حدیث میں داخل سمجھے جاتے ہیں لیکن آخر وہ بھی استنباط کرتے تھے اور قیاس سے کام لیتے تھے +

غرض کہ مابہ الامتیاز دونوں میں یہ ہے کہ جو کتاب و سنت کو بلا پابندی کسی شخص کے اصول کے پیش نظر رکھ کر اُن سے مسائل کو لے یا استنباط کرے وہ اہل حدیث ہے اور جو کتاب و سنت کے عمل کو پہلوں ہی پر ختم سمجھے اور کسی شخص یا کسی فرقہ کے اصول اور کلام ہی پر مدار فقہ کا رکھے اور اُسی کے مقرر کئے ہوئے اصول اور بتلائے ہوئے قاعدوں پر استخراج کرے وہ صاحب الرائے ہے +

چھٹے تقلید اور عمل بالحدیث پر ایک مقلّد اور غیر مقلّد کا مباحثہ

مقلّد سائل "حضرت حنفی ہیں کہ شافعی؟"

غیر مقلّد مجیب "میں محمدی ہوں۔ نہ حنفی ہوں نہ شافعی۔ اس لئے کہ میں جس پیغمبر پر ایمان لایا اور جس کی نبوت کا معتقد ہوا اُسی سے اپنے آپ کو منسوب کرتا ہوں"

مقلّد "معلوم ہوا کہ آپ غیر مقلد ہیں اور تقلید کو آپ واجب نہیں جانتے ہیں"؟

غیر مقلّد "بلاشک میں تقلید کو واجب نہیں جانتا۔ اس لئے کہ نہ خدا کی کتاب سے اُس کا وجوب ثابت ہوتا ہے نہ رسولؐ خدا کی کسی حدیث سے"

مقلّد "تقلید کا وجوب اجماع سے ثابت ہے اور اجماع کا اتباع واجب ہے اور اُس کا منکر کافر ہے"

غیر مقلّد "اجماع کی تعریف کیا ہے"؟

مقلّد "الاجماع ھو فی اللغۃ الاتفاق وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدین صالحین من اُمّۃ محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام فی عصر واحد علی امر قولی او فعلی یعنی لغت میں تو اس کے معنی ہیں اتفاق کے اور شریعت کی اصطلاح میں اتفاق کرنا نیک اور صلاحیت رکھنے والے مجتہدین کا امت محمدی سے کسی ایک زمانہ میں اوپر کسی امر قولی یا فعلی کے"

غیر مقلّد "مجتہدین اور صالحین کے قیود کی وجہ بیان کیجئے"؟

مقلد" المراد بالمجتهدين جميع المجتهدين الكائنين فی عصر من الاعصار واحترز به عن اتفاق المقلدين و احترز بقوله صالحین عن اتفاق مجتهدين ذوی هوا او فاسقين (حاشيه نورالانوار) وقيد بالمجتهدين اذ لا عبرة باتفاق العوام وعرف بلام الاستغراق احترازا عن اتفاق بعض مجتهدی عصر (تلویح) واهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا الا لما يستغنی عن الولاية (نورالانوار) اسی سے معلوم ہوا کہ تمام اُن مجتہدین کا اتفاق ضرور ہے جو کہ نیک ہوں اور صلاحیت رائے دینے کی رکھتے ہوں اور فاسق اور بدعتی نہ ہوں"

غیر مقلد" اب آپ ہی انصاف فرمائیے کہ بعد ائمہ اربعہ کے کتنے مجتہدین صالحین کا اجماع تقلید کے وجوب پر ہوا ہے۔ اوّل تو تقلید کی بدولت کسی پر مجتہد کا اطلاق آپ کر ہی نہیں سکتے۔ دوسرے جو مجتہد ہوئے ہیں وہ تقلید کے عدم وجوب کے معتقد رہے ہیں۔ خیر اب یہ فرمائیے کہ اجتہاد کی تعریف کیا ہے اور مجتہد ہونے کے لئے کیا شرط ہے"؟

مقلد" والاجتهاد هو فی اللغة تحمل الجهد الی المشقة وفی الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعی ومعنی استفراغ الوسع بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وشرط الاجتهاد ان يجمع العلم بامور ثلثة الاول الكتاب والمراد بالكتاب قدر ما يتعلق بمعرفة الاحكام الثانی السنة قدر ما يتعلق بالاحكام ووجوه القياس بشرائطها واقسامها واحكامها (تلویح) پس جو شخص کتاب اور سنت کو جس قدر کہ متعلق احکام کے ہو اور وجوہ قیاس کو جانے وہ مجتہد ہے"۔

غیر مقلد" اگر کسی بات پر ایک زمانہ کے مجتہدین نے اجماع کیا ہو اور دوسرے زمانہ کے مجتہدین کا اجماع برخلاف اُس کے ہو تو دوسرا اجماع بھی واجب الاتباع ہے یا نہیں"؟

مقلد" قيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند ابی حنيفة رحمة الله عليه وليس كذلك فی الصحيح بل الصحيح انه ينعقد عنده اجماع متاخر ويرتفع الخلاف السابق من الاجماع اللاحق (نورالانوار) قوله انه ينعقد عنده ای عند الامام الاعظم اجماع متاخرا اذ المعتبر انما هو اتفاق مجتهدی العصر سواء تقدم الخلاف اولا والدلايل الدالة علی حجة الاجماع ليست بعقيدة العدم الاختلاف السابق قوله ويرتفع الخلاف السابق لان دليل السابقين المخالفين لم يبق دليلا يعتمد به بعد ما انعقد الاجماع علی خلافه كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس (حاشيه نورالانوار) یعنی دوسرا اجماع خلاف اجماع سابق کے جائز ہے اور پہلا اجماع مرتفع ہو کر دوسرے اجماع کا اتباع واجب ہے اس لئے کہ دوسرے اجماع نے پہلے اجماع کو ایسا باطل کر دیا جس طرح کہ

نص کے مل جانے سے قیاس کا حکم باطل ہو جاتا ہے۔"

غیر مقلد" حضرت نسخ میں اور اس میں کچھ فرق ہے ولا نسخ بعد انقطاع الوحی"۔

مقلد" اجیب بجوازۃ فیما یثبت بالاجتہاد علی معنی انہ لما انتہی ذالک الحکم فانتہا المصلحۃ و فق اللہ المجتہدین للاتفاق علی القول الاٰخر و رفع الخلاف وان لم یعرفوا مدۃ الحکم و تبدل المصلحۃ (تلویح) کہ ایسا نسخ ان معنی کر کے جائز ہے کہ وہ حکم بسبب نہ رہنے مصلحت کے تمام ہوگیا تب خدا نے دوسرے زمانہ کے مجتہدین کو دوسرے قول پر متفق کر دیا گو وہ مدت حکم کی اور مصلحت کی تبدیل کے سودسے واقف نہ ہوں لیکن الا متا اذا اختلفوا فی مسئلۃ فی ایے عصر کان علی اقوال کان اجماعا منہم علی ان ما عداھا باطل ولا یجوز لاحد بعدھم احداث قول اٰخر وقیل ھذا فی الصحابۃ خاصۃ وھذا یسمی اجماعا مرکبا (نور الانوار) پس جب کسی مسئلہ میں کسی زمانہ کے لوگوں میں اختلاف ہو چکا تو اُن قولوں کے سوا تیسرا قول باطل ہے اور پھر بعد اُن کے آنے والے لوگوں کو نئی بات کا نکالنا جائز نہیں ہے اور بعضوں نے یہ کہا ہے کہ یہ مخصوص ساتھ صحابہ کے ہے۔"

غیر مقلد" اس اصول کے قائم کرنے سے غرض حضرات فقہا کی یہی ہے کہ انحصار مذاہب کا انہیں چار میں ہو جاوے لیکن اگر اختلاف سے مراد ایک ہی زمانہ کا اختلاف ہے تو وہ اِن مذاہب میں بھی موجود ہے کہ امام مالک اور امام ابو حنیفہ دونوں ہمعصر تھے اور باہم مخالف اور اگر ایک زمانہ کے اختلاف کی خصوصیت نہیں ہے پس کیونکر ہمارا اختلاف معتبر نہ ہوگا جس طرح کہ امام شافعیؒ اور احمد حنبلؒ کا اختلاف معتبر ہوا[۵] اور موافق اصول ما عداھا باطل کے باطل نہ ٹھہرا۔"

مقلد" الجواب عند صعب (نور الانوار) بے شک یہ ذرا مشکل بات ہے الا ان یقال الاختلاف المعتبر ھو الذی فی زمان واحد والشافعی وغیرہ اذا قالوا قولا انما یقولان اذا جری بہ رائے ابی یوسف و محمد مع ابی حنیفۃ او کان اختلاف بین الصحابۃ فاخذ ابو حنیفۃ رحمۃ اللہ بقول صحابی و مالک والشافعی بقول صحابی اٰخر (تفسیر احمدی) پس اختلاف معتبر وُہی ہے جو ایک زمانہ میں ہو اور اس سے مذہب شافعیؒ وغیرہ کا باطل نہیں ہوتا اس لئے کہ جو کچھ اُنہوں نے اختلاف کیا ہے یا تو وُہی ہے جس میں پہلے سے امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد اُن سے مخالف تھے یا وہ اختلاف صحابہ میں پہلے ہی ہو چکا تھا۔"

غیر مقلد" خدا کے لئے انصاف کرو کہ یہ کیسی بار دلیل ہے اور اُس کا بیان کرنا عقلا کی شان سے کیسا بعید ہے کہ ایک زمانہ کا اجماع دوسرے زمانہ کے اجماع کو منسوخ کر دے اور وہ لطف

---

۵ یہ تقریر نور الانوار کی ہے۔

الٰہی سمجھا جاوے اور ایک زمانہ کے دو مختلف قولوں کے بعد دوسرے زمانہ میں تیسرے قول کا نکالنا جائز ہی نہ ہو بلکہ باطل ٹھہرے "

مقلد" کیا آپ اجماع کے منکر ہیں "؟

غیر مقلد" اجماع کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مستند اُس کا کتاب وسنت ہو۔ دوسرے یہ کہ فقط علما اور فقہا کا اتفاق ہی اتفاق ہو خواہ کسی ضرورت سے خواہ کسی مصلحت سے۔ پہلی صورت کا اجماع واجب الاتباع ہے اور درحقیقت وہ کتاب وسنت کا اتباع ہے اور دوسری قسم کا اتباع نہایت ہی بُرا ہے ؛

مقلد" ہماری غرض بھی اجماع سے پہلا ہی اجماع ہے لیکن یہ ضرور نہیں ہے کہ ہم ہر اجماع کی نسبت ثابت کر سکیں کہ مستند اُس کا کتاب وسنت ہے۔ مگر چونکہ بے ایسے استناد کے علما کا اجماع کرنا محال ہے اس لئے ہر اجماع کو پہلی ہی قسم کا اجماع سمجھنا چاہیئے "

غیر مقلد" یہی آپ کی غلطی ہے "

مقلد" دلیل اس غلطی کی بیان کیجیئے "

غیر مقلد" سُنیئے خدا فرماتا ہے کہ اذا قیل لھم اٰمنوا بما انزل اللہ قالوا بل نتّبع ما الفینا علیہ اٰباءنا کہ جب اُن سے کہا جاتا ہے کہ ایمان لاؤ تو وہ یہی کہتے ہیں کہ ہم اُسی کی پیروی کرتے ہیں جو ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا۔ پس وہ بھی اپنے بزرگوں کے اجماع کو ایسے ہی خیال سے واجب الاتباع جانتے تھے "

دوسری آیت میں خدا فرماتا ہے کہ اتّخذوا احبارھم ورھبانھم ارباباً من دون اللہ کہ یہودیوں وعیسائیوں نے اپنے احبار اور رہبانوں کو اپنا رب ٹھہرالیا ہے۔ حالانکہ نہ کوئی یہودی نہ کوئی عیسائی کسی رہبان کو رب کہتا تھا بلکہ اُن کی نسبت ایسا خوش عقیدہ رکھتے تھے کہ جو وہ حلال کہہ دیتے اُس کو حلال جانتے۔ جو وہ حرام کہہ دیتے اُس کو حرام سمجھتے[1] ؛

اگر خدا کی کتاب پر اطمینان نہ ہو تو فقہا اور علما کے اقوال سُنیئے۔ قال الشعبی ما حدثوک ھؤلاء عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فخذ بہ وما قالوہ برائھم فالقہ فی الحشیش (ازالۃ الخفا) کہ جو لوگ پیغمبر خدا کی طرف سے کہیں اُسے قبول لو اور جو اپنی رائے سے کہیں اُسے پاخانہ میں ڈال دو ؛

عن عبداللہ ابن عباس وعطاء ومجاھد ومالک بن انس رضی اللہ عنھم انھم کانوا یقولون ما من احد الا وھو ماخذ ومن کلامہ مردود علیہ الا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] دیکھو ترمذی شریف ؛

عبداللہ ابن عباس اور عطا اور مجاہد اور مالک ابن انس ان سب کا یہ قول تھا کہ کوئی شخص نہیں ہے مگر اس کا کلام لیا جا سکتا ہے اور ترک بھی ہو سکتا ہے سوائے رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کے *

قال بعض السلف ماجاءنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلناه على الراس والعين وماجاءنا عن الصحابة رضي الله عنهم فناخذ منه و نترك وماجاءنا عن التابعين فهم رجالٌ ونحن رجالٌ کہ جو کچھ پیغمبر خدا نے فرمایا ہے وہ تو ہمارے سر پر اور ہماری آنکھوں پر اور جو کچھ صحابہؓ نے کہا اور کیا ہے اُس سے ہم لیتے بھی ہیں اور چھوڑتے بھی ہیں اور جو کچھ تابعینؒ نے کہا اور کیا ہے تو وہ بھی آدمی تھے اور ہم بھی آدمی ہیں۔ ومنها ان یکون اعتماده فی علومه علی بصیرته وادراکه لصفاء قلبه لا علی الصحف والکتب ولا علی تقلید ما یسمعه من غیره وانما المقلد صاحب الشرع صلوات الله علیه وسلامه ومن انکشف عن قلبه الغطاء واستنار بنور الهدایة صار فی نفسه متبوعا مقلدا فلا ینبغی ان یقلد غیره کہ عالم کی صفات میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اپنے علوم میں اپنی بصیرت اور ادراک پر زیادہ بھروسہ کرے نہ صحیفوں اور کتابوں پر اور نہ دوسرے کی تقلید پر کیونکہ وہ شخص جس کی تقلید ضرور ہے صرف صاحب شریعت ہے۔ پس جو شخص نور ہدایت سے اپنے دل کو روشن کریگا وہ خود متبوع ہوگا نہ کہ مقلد تو کیونکر دوسروں کی تقلید کرنا زیبا ہوگا *

ومنها ان یکون شدید التوقی من محدثات الامور وان اتفق علیه الجمهور فلا یغرنه اطباق الخلق علی ما احدث بعد الصحابة رضی الله عنهم (احیاء العلوم) یعنی ہمیشہ محدثات امور سے بچتا رہے گو سب کے سب اُس پر متفق ہوں اور ہرگز اجماع خلائق پر بعد صحابہ کے فریفتہ نہ ہو اس لئے کہ یہ بڑا دھوکا ہے فان الناس رأوا یا فیما هم فیه لمیل طباعهم الیه ولم تسمح نفوسهم بالاعتراف بان ذلك سبب الحرمان من الجنة فادعوا انه لا سبیل الی الجنة سواه غرضکہ یہ اقوال اور مثل اس کے ہزار اقوال اور ہیں جن سے بُرائی اُس اجماع کی ثابت ہوتی ہے جس کا مستند کتاب و سُنّت نہ ہو۔"

مقلد" وجوب تقلید پر جو اجماع ہے وہ پہلی ہی قسم کا ہے کہ اُس کا مستند کتاب و سُنّت ہے۔"

غیر مقلد" یہ آپ کی غلطی ہے۔ تقلید پر جو اجماع ہے وہ وہ اجماع نہیں ہے جس کا مستند کتاب و سنّت ہو۔"

مقلد" اس کو ثابت کیجئے۔"

غیر مقلد "سُنیئے اجماع کو جو اہل اصول نے مثل کتاب و سنّت کے شرعی حجت قرار دیا ہے اُس پر غور کرنا ضرور ہے کہ سبب اِس کا کیا ہے۔ پس اگر یہ کہا جاوے کہ فقط اُمّت کا جمع ہو جانا اور سب لوگوں کا ایک بات پر اتفاق کر لینا ہی حجت شرعی مثل قرآن و حدیث کے ہے تو عقل سلیم اِس کو قبول نہ کریگی کہ اُن لوگوں کی رائے جو کہ غیر معصوم ہیں صرف اتفاق کے سبب سے ایک معصوم کے قول یا خدا کے کلام کی نہ صرف برابر ہووے بلکہ اُس کو منسوخ کر دے جیسا کہ صاحب دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب اپنی کتاب کی دراست ثامنہ میں لکھتے ہیں ان نفس الاجماع عبارۃ عن اٰراء مجتمعۃ من علماء عصر لحد واراء الرجال لیست من نسخ کلام المعصوم فی شئ ولیس فی نفس اجماع الامتہ بمجردہ عندی مایوجب القطع یعنی اجماع عبارت ہے کسی زمانہ کے علماء کی رایوں کے جمع ہونے سے اور آدمیوں کی رایوں کو ایسی قوت نہیں ہو سکتی کہ وہ کسی بات کو معصوم کی منسوخ کر دے۔ پس میرے نزدیک فقط اُمّت کا اجماع دلائل ناطقہ میں سے نہیں ہے پس جب اس قسم کا اجماع یعنی فقط اتفاق کر لینا ہی لوگوں کا قابل حجت نہ ٹھہرا تو ضرور ہوا کہ اُس اجماع کی کوئی سند کتاب و سنّت سے ہووے یعنی کسی آیت یا کسی حدیث کے سبب سے اُس اجماع کا ہونا پایا جاوے پس ایسے حال میں درحقیقت کتاب و سنّت حجت شرعی ٹھہرے نہ نفس اجماع بلکہ اجماع صرف اُس کے مطلب اور مراد کا ظاہر کرنے والا ٹھہرا اور چونکہ ثبوت اجماع کے لئے ضرور ہے کہ تمام حافظان حدیث اور مشایخ اور مجتہدین زمانہ کے اُس میں داخل ہوں اور اُن سب کا اتفاق ہو تو ایسی حالت میں اُمّت محمدی کا ضلالت پر اجماع کرنا محال ہے اس لئے کہ قطع نظر نقل کے عقل سلیم بھی قبول نہیں کرتی کہ سارے علما اور فقہا اور محدث ایسی بات پر اجماع کریں جو کہ کتاب و سنّت کے مخالف ہو لیکن ایسا اجماع جس کا مستند کتاب و سنّت ہو اور جس میں تمام محدثین اور فقہا داخل ہوں نسبت تقلید کے نہیں ہے کہ اُس کو ہم ثابت کرتے ہیں چند دلیلوں سے ۔

اوّلاً ۔ خدا کی کتاب سے پہلی آیت ۔ اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونہ اولیاء ۔

دوسری آیت ۔ فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ اولئک الذین ھداھم اللہ واولئک ھم اولوا الالباب ۔

تیسری آیت ۔ فان تنازعتم فی شئ فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون

لـہ اجماع کے معنی اتفاقیہ جمع ہو جانا لوگوں کا کسی بات پر نہیں ہے یعنی اگر کوئی بات ایسی ہو کہ اُس کو سب لوگ بغیر غور و فکر کے کہتے یا کرتے چلے آئے ہوں تو اُس پر اطلاق اجماع کا نہیں ہو سکتا بلکہ اجماع کے لئے ضرور ہے کہ اُس پر بحث و تکرار ہوئی ہو اور دلایل موافق و مخالف بحث میں آئے ہوں اور بعد تمام مباحثہ کے کسی امر پر اجماع ہو گیا ہو پس اگر بعد اُس اجماع کے کوئی ایسی دلیل مخالف برآمد ہو جو اُس اجماع میں مباحثہ میں نہیں آئی تھی تو وہ اجماع حجت نہیں رہتا ۔

باللہ والیوم الآخر ٭

ابن حزم جس کے کلام کو شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں نقل کیا ہے یہی آیتیں حرمت تقلید کے ثبوت میں بیان کرتا ہے۔ حیث قال التقلید حرام ولا یحل لاحد ان یاخذ قول احد غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلا برھان کہ تقلید حرام ہے اور کسی کو جائز نہیں ہے کہ کسی کے قول کو سوائے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر دلیل کے قبول کرے ٭ اور ابن حزم ان روایتوں کو نقل کرکے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ فلم یبح اللہ تعالیٰ الرد عند التنازع الی لاحد غیر القرآن والسنۃ یعنی نہیں مباح کیا ہے اللہ تعالیٰ نے رجوع کرنا وقت تنازع کے کسی کی طرف سوائے قرآن اور حدیث کے اور حرام کردیا ہے اس سے رجوع کرنا کسی کہنے والے کی بات پر اس لئے کہ وہ قرآن و سُنّت نہیں ہے ٭

ثانیاً۔ احادیث نبوی۔ باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ احادیث صحاح کے ملاحظہ سے ثابت ہوتا ہے کہ پیغمبر خدا علیہ التحیۃ والثنا نے ہمیشہ تاکید اپنی اور اپنے اصحاب کی پیروی کی کی۔ اور نئی باتوں سے بچنے اور اپنی احادیث پر تمسک کرنے کی کی ہے اور تقلید سے سوائے اپنے اپنے امام کے اقوال کی تبعیت کے کوئی نہ حدیث پر عمل کرنے کا مجاز ہے نہ اقوال و اعمال صحابہ پر تمسک کرسکتا ہے ٭

ثالثاً۔ اقوال صحابہ و تابعین و تبع تابعین عن ابن عباس ما تخافون ان تعذبوا ویخسف بکم ان تقولوا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال فلان کہ حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ کیا تم عذاب نازل ہونے سے نہیں ڈرتے ہو جو یہ کہتے ہو کہ پیغمبر خدا نے فرمایا اور فلاں شخص نے یوں کہا ہے یعنی پیغمبر صاحب کے قول کے بعد دوسرے کے قول کو دیکھتے ہو۔ قال ابن عمر لجابر ابن زید انک من فقہاء البصرۃ فلا تفت الا بقرآن ناطق او سنۃ ماضیۃ فانک ان فعلت غیر ذلک ھلکت واھلکت کہ حضرت ابن عمر نے جابر ابن زید سے کہا کہ تم بصرہ کے فقیہوں میں سے ہو اس لئے تم فتوی نہ دینا بجز قرآن ناطق اور حدیث صریح کے ورنہ خود ہلاک ہوگے اور اوروں کو ہلاک کروگے ٭

اخرج الترمذی عن ابی السائب قال کنا عند وکیع فقال لرجل ممن ینظر فی الرای اشعر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویقول ابو حنیفہ ھو مثلۃ فقال الرجل فانہ قد روی عن ابراھیم النخعی انہ قال الاشعار مثلۃ قال فرایت وکیعا غضب غضبا شدیدا وقال اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتقول قال ابراھیم ما احقک بان تحبس ثم لا تخرج حتی تنزع عن قولک ھذا ترمذی نے ابی سائب سے روایت کی ہے کہ

میں وکیع کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ اُنہوں ایک آدمی سے جو کہ صاحب الرائے تھا کہا کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اشعار کیا ہے اور ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ وہ مثلہ ہے تو اُس آدمی نے کہا ابراہیم نخعی سے ایسی ہی روایت پہنچی ہے یہ سُن کر وکیع کو نہایت غصہ ہوا اور کہنے لگا کہ میں تو کہتا ہوں کہ فرمایا ہے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اور تو کہتا ہے کہ کہا ہے ابراہیم نخعی نے پس تیری یہی سزا ہے کہ تو قید کیا جاوے اور جب تک اپنے اس قول سے نہ پھرے تب تک جیلخانہ میں رہے*

حدیث عبادة بن الصامت الانصاری النقیب صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ غزا مع معاویة ارض الروم الی قولہ فقال عبادة احدثک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتحدثنی عن رأیک ان اخرجنی اللہ سبحانہ الا اساکنک بارض لک علی فیہا امرة (دراساة) عبادت بن الصامت نے امیر معاویہ سے کہا کہ یہ لوگ چاندی کے ٹکڑوں کو درہم سے اور سونے کے ٹکڑوں کو دینار سے فروخت کرتے ہیں یہ سود ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لا تبیعوا الذہب بالذہب الا مثلا بمثل امیر معاویہ نے کہا کہ میں اس کو ربا نہیں جانتا تو وہ غصہ ہوئے اور کہنے لگے کہ میں تو پیغمبر خدا علیہ التحیة والثنا کا قول بیان کرتا ہوں اور تم اپنی رائے بیان کرتے ہو اگر خدا نے مجھے اس جگہ سے نکالا تو کبھی میں وہاں نہ رہونگا جہاں تم امیر ہو *

قال المہدوی وروینا عن محمد الکوفی وکان من اسلام بمکان قال رأیت الشافعی رحمة اللہ تعالیٰ بمسئلة یفتی الناس الی قولہ فقال الشافعی رحمة اللہ علیہ ما احوجنی یا اسحاق ان یکون غیرک فی موضعک فکنت امرة لغیرک اذنیہ اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانت تقول عطاء وطاؤس وابراہیم والحسن وہل لاحد مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حجة کہ ایک جگہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور اسحاقؒ بن راہویہ جمع تھے۔ ایک مسئلہ پر امام شافعیؒ نے حدیث نقل کی۔ اسحاق بن راہویہ نے بمقابل اس کے حسن اور ابراہیم اور عطا اور طاؤس کی رائے اور قول کو مخالف اُس کے نقل کیا امام شافعیؒ غصہ ہوئے اور کہا کہ اے اسحاق افسوس ہے۔ بجائے تیرے دوسرا آدمی نہ ہوا ورنہ میں اُس کی گوشمالی کراتا کہ میں تو پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث نقل کرتا ہوں اور تم عطا اور طاؤس اور ابراہیم اور حسن کے قول کو نقل کرتے ہو۔ کسی کو پیغمبر خدا کے ساتھ کچھ حجت نہیں ہے *

قال المجی السنہ وجاء رجل الی مالک فسئلہ عن مسئلة فقال لہ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کذا وکذا فقال الرجل ما رایک فقال مالک فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان یصیبہم فتنة او یصیبہم عذاب الیم

الا تولہ از التعزیر الوا د د علی مثل اسحاق رحمۃ اللہ علیہ مع جلالۃ قدرہ من الشافعی رحمۃ اللہ علیہ لم یکن فی ازید من التفوہ بقول الفقیہ فی مقابلۃ الحدیث کہ ایک شخص نے امام مالکؒ سے آکر ایک مسئلہ پوچھا اُنہوں نے کچھ جواب دیا کہ ایسا ایسا فرمایا ہے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ اُس شخص نے کہا پھر تم کیا کہتے ہو۔ امام مالکؒ خفا ہوئے اور کہا کہ تو نے قدر پیغمبر خدا کی نہ جانی اب تو سوچ کہ اسحاق بن راہویہ سے جلیل القدر امام شافعی نے صرف اسی سبب سے قابل تعزیر جانا کہ اُنہوں نے مقابلہ میں حدیث کے فقیہ کے قول کو نقل کیا تھا پس اس قول سے امام مالکؒ نے اُس شخص کو ڈرایا جو کہ بمقابلہ حدیث کے دوسری رائے دریافت کرے +

قیل الشعبی الا تحضر المسجد نقال لقد ابغض الی ھؤلاء ھذا المسجد حتی صار ابغض الی من کناسۃ داری نقیل لہ من ھؤلاء یا ابا عمر نقال اصحاب الرائے کہ شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے لوگوں نے کہا کہ آپ مسجد میں نہیں آیا کرتے اُنہوں نے جواب دیا کہ لوگوں نے مجھے مسجد کا ایسا دشمن کردیا ہے کہ میں اُس کو اپنے گھر کی بُری سے بُری جگہ سے بھی زیادہ بُرا جانتا ہوں۔ لوگوں نے کہا کہ وہ کون سے لوگ ہیں۔ تب اُنہوں نے کہا کہ اصحاب رائے +

قالوا لاحمد من ۃ لم لا تصنع للناس فی الفقہ شیئاً فقال ا ولاحد کلام مع اللہ تعالیٰ و رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ امام احمد حنبلؒ سے کسی نے کہا کہ آپ فقہ میں کوئی کتاب کیوں نہیں لکھتے۔ جواب دیا کہ خدا اور رسول کے ہوتے ہوئے کسی کو مجال کلام کی نہیں ہے +

غرض کہ مثل اس کے اور صدہا اقوال صحابہ و تابعین کے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ تقلید کسی کی سوائے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے نہ چاہیئے لیکن ہم قطع نظر ان اقوال کے خاص چاروں امام کے اقوال کو نقل کرتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اُنہوں نے اپنی تقلید کامل کو جائز ہی نہیں رکھا +

یواقیت و جواہر میں لکھا ہے کہ روی عن ابی حنیفۃ رح انہ کان یقول لا ینبغی لمن لا یعرف دلیلی ان یفتی بکلامی[لہ] وکان رضی اللہ عنہ اذا افتی یقول ھذا رای النعمان ابن ثابت کہ امام ابو حنیفہ فرماتے تھے کہ جو شخص میری دلیلوں کو نہ جانے اُسے سزاوار نہیں ہے کہ میرے کلام پر فتویٰ دے اور خود اُن کا یہ قاعدہ تھا کہ جب وہ کچھ فتویٰ دیتے تو صاف یہ کہہ دیتے کہ یہ رائے نعمان ابن ثابت کی یعنی میری ہے +

[لہ] برخلاف اس کے مقلدین فرماتے ہیں کہ بہ تحقیق علما فرمودہ اند واجب است افتا بقول امام اعظم رح ہرچند نہ داند از کجا گفتہ چنانکہ در فتاوی خیریہ وغیرہ گفتہ۔ لوامع الالہام لدفع الاوہام +

روی الحاکم والبیھقی عن الشافعی رضی اللہ عنہ انہ کان یقول اذا صح الحدیث فھو مذھبی وفی روایۃ اذا رایتم کلامی یخالف الحدیث فاعملوا بالحدیث واضربوا بکلامی الحائط کہ حاکم اور بیہقی نے امام شافعیؒ سے روایت کی ہے کہ وہ کہا کرتے تھے اگر حدیث کی صحت ہو جاوے تو وہی مذہب میرا ہے اور ایک روایت میں آیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ اگر کوئی کلام میرا حدیث کے مخالف ہو تو حدیث پر عمل کرو اور میری بات کو دیوار سے پٹکو۔

وقال یوما للمزنی یا ابراھیم لا تقلدنی فی کل ما اقول وانظر فی ذلک لنفسك فانہ دین کہ امام شافعیؒ اپنے شاگرد مزنی سے کہا کرتے کہ اے ابراہیم میری تقلید نہ کرنا ہر ایک بات میں جو کہتا ہوں بلکہ تو اپنی ذات سے بھی اُس پر نظر کرنا اس لئے کہ یہ دین ہے اس میں اعتماد اور کسی کے قول پر نہیں چاہئے۔

وکان رضی اللہ عنہ یقول لا حجۃ فی قول احد دون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وان کثروا ولا فی قیاس ولا فی شیئ کہ امام شافعیؒ کہا کرتے کہ کسی کا قول۔کسی کا قیاس اور کوئی چیز کسی امر میں کچھ حجت نہیں ہے سوائے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے اگرچہ اُس قول اور قیاس پر بہت سے شخص متفق ہوں۔

وکان الامام احمد رضی اللہ عنہ یقول لیس لاحد مع اللہ ورسولہ کلام کہ امام احمد حنبلؒ فرماتے تھے کہ خدا اور رسولؐ کے ساتھ کسی کو کلام نہیں ہے۔

وقال ایضاً لرجل لا تقلدنی ولا تقلدن مالکا ولا الاوزاعی ولا النخعی ولا غیرھم وخذ الاحکام من حیث اخذوا من الکتاب والسنۃ کہ امام احمد حنبلؒ نے ایک شخص سے کہا کہ تو نہ میری تقلید کر اور نہ امام مالکؒ کی نہ اوزاعی کی۔نہ نخعی کی اور نہ کسی اَور کی۔ بلکہ جہاں سے اُنہوں نے احکام نکالے ہیں یعنی کتاب وسنت سے وہیں سے تو بھی نکال۔

عن ابی یوسف وزفر رحمۃ اللہ علیھما انھم قالوا لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا ما لم یعلم من این قلنا کہ امام ابو یوسف اور زفر رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ حلال نہیں ہے کسی کو یہ کہ فتویٰ دے ہمارے قول پر جب تک کہ وہ یہ نہ جانے کہ کہاں سے ہم نے کہا ہے۔

پس باوجود ایسی تصریحات کے جو ان آئمہ اربعہ اور اُن کے خاص شاگردوں نے عدم تقلید پر کی ہیں اگر کوئی تقلید کو واجب اور عمل بالحدیث کو ناجائز کہے وہ حقیقت میں ان اماموں کا مقلد نہیں ہے بلکہ اپنی ہوا وہوس اور رسم رواج کی پابندی کا۔

غرضکہ ان چند قولوں کے نقل کرنے سے ثابت ہوا کہ نہ صحابہؓ کے زمانہ میں نہ تابعین کے زمانہ

لہ صحابہ کے زمانہ میں تقلید جاری نہ ہونے سے یہ غرض ہے کہ کوئی ایک شخص اُن میں سے ایسا نہیں بتایا گیا کہ جس کے سارے اقوال اور دل نے مانے ہوں یا جس کی سب باتوں کو اَوروں نے واجب التعمیل جانا ہو۔

میں نہ تبع تابعین کے زمانہ میں تقلید جاری ہوئی۔ نہ کسی نے ان قرون ثلاثہ میں اس کو واجب جانا بلکہ جس طرح پر آج کل لوگ عمل کرتے ہیں ایسا ہی عمل کسی کے قول پر بھی نہیں کیا تو باوجود اس کے پھر یہ دعوے کرنا کہ تقلید واجب ہے اور تارک اُس کا گنہگار اور واجب التعزیر حقیقت میں دوسری شریعت قائم کرنا اور نیا دین کھڑا کرنا ہے و نعوذ باللہ منہ ÷

اگر ہم ان زمانوں پر بھی خیال نہ کریں اور آیندہ آنے والے زمانوں پر نظر کریں کہ پھر پیچھے تقلید پر اجماع ہو گیا ہو تو وہ بھی ہم نہیں پاتے اس لئے کہ بعد اُس کے جتنے لوگ ہوئے وہ یا محدث تھے یا اہل تصوف یا فقہا یا عوام۔ پس اصلی محدث تو ہزاروں میں ایک ہی دو ایسے ہونگے جنھوں نے تقلید کی ہو ورنہ جو لوگ اصل حدیث کے جمع کرنے والے اور اُس کے جاری کرنے والے ہیں وہ تقلید کے نام سے بھاگتے تھے اور اُس کو بدعت جانتے تھے اور جو اہل تصوف تھے اُن کا بھی یہی حال ہے کہ ہمیشہ تقلید سے نفرت کیا کئے اور اُس کی برائی بیان کرتے رہے۔ رہ گئے فقہا اور علما۔ اُن میں سے بھی جو محقق تھے وہ غیر مقلد رہے اور جو تحقیق اور اجتہاد کے اعلےٰ درجہ پر نہ تھے اُنھوں نے تقلید پر قناعت کی اور عوام تو کالانعام ہیں۔ اُن کا کچھ ذکر نہیں۔ پس حقیقت میں اجماع جس کا نام ہے وہ کسی زمانہ میں نسبت وجوب تقلید کے نہیں ہوا۔ ہاں اس میں شک نہیں ہے کہ چوتھی صدی سے اب تک اکثر لوگ تقلید کے پابند ہو گئے اور روز بروز اُس کی پابندی بڑھ گئی مگر بمقابلہ محدثین اور محققین کے اور لوگوں کی کثرت کچھ بھی لائق لحاظ کے نہیں ہے ورنہ صرف کثرت پر اگر لحاظ کیا جاوے تو ساری بدعتیں اور تعزیر پرستی اور قبر پرستی وغیرہ سب اسی اجماع کی دلیل سے عبادت میں داخل ہو جاویں اور اُن کا ترک کرنا فرق اجماع کہلائے ولم یقل به احد اور اجماع کی نسبت اہل اصول نے بھی یہی کہا ہے کہ اجماع مجتہدین صالحین کا اجماع ہے نہ اجماع مقلدین کا اور مطابق قول مقلدین کے مجتہد بعد ائمہ اربعہ کے کم ہوئے ہیں اور جو مجتہد ہوا ہے وہ مقلدین ہوا پس جس میں قدر اور علما اور فقہا تقلید کے معتقد ہیں اُن کا اجماع حقیقت میں مطابق اصول کے اجماع نہیں ہے ÷

مقلد۔" آپ کے روبرو جب ہم نے علما فقہا کے اقوال کو تقلید کے وجوب پر پیش کیا تب آپ نے اُن کو تسلیم نہ کیا اور پھر آپ انہیں کے اقوال کو اپنے دعوے عدم وجوب تقلید پر پیش کرتے ہیں "

غیر مقلد۔" درحقیقت ہم تو صرف کتاب و سنت ہی کو دلیل عدم وجوب تقلید کی جانتے ہیں۔ مگر چونکہ آپ اور اُس زمانہ کے اکثر لوگ عادی اس کے ہو گئے ہیں کہ بغیر حوالہ کتاب اور سند علما کے اقوال کے وہ کسی بات کو نہیں مانتے اس لئے ہم نے آپکے اور اِس زمانہ کے

لوگوں کے سمجھانے کے لئے اُن کے قولوں کو نقل کیا اور نقل کرنے پر آمادہ ہیں ورنہ ہم اپنی ذات کے لئے اُس کی کچھ ضرورت نہیں سمجھتے۔ ہم کو تو خدا اور رسول ؐ کے کلام پر تمسک ہے اور اس پر ایسا یقین ہے کہ بالفرض اگر ایک مولوی اور ایک عالم کا قول بھی ہمارے موافق نہ ہوتا تب بھی ہمارے عقیدہ میں کچھ خلل نہ آتا اور خدا کی کتاب اور رسول کے اقوال کو چھوڑ کر ہم کسی کی بات پر کان بھی نہ لگاتے۔ علاوہ اس کے ان قولوں کے نقل کرنے سے ہماری غرض یہ ہے کہ جو بار بار آپ کی زبان سے لفظ اجماع کا نکلتا ہے اُس کا بطلان ظاہر ہو جاوے اور ان بڑے بڑے محققین و علما اور ائمہ دین کے اقوال سے آپ کے دعوے وجوب تقلید کا غلط ہونا سب پر کھل جاوے۔ ہم کو سخت حیرت ہوتی ہے کہ صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین اور محدثین اور مجتہدین اور محققین کا تقلید نہ کرنا اور اُس کو بُرا جاننا تو عدم وجوب تقلید کی دلیل نہ ٹھہرے اور اُن کا ایک بات پر اتفاق کرنا اجماع نہ کہلاوے اور بعد قرون ثلٰثہ کے جو لوگ آویں اور جن کے مراتب ورع و تقویٰ اور مدارج علم و تحقیق اُن متقدمین کے برابر نہ ہوں اور پھر وہ بھی سب کے سب ایک بات پر متفق نہ ہوں اُن کا تقلید کو جائز کہدینا وجوب تقلید پر ایسی دلیل ہو جاوے کہ اُس کا منکر بدعتی اور فاسق اور واجب التعزیر ٹھہرے۔ فاعتبروا یا اولی الالباب ان ھذا الشئ عجاب "

مقلد" جو لوگ کہ تقلید کا انکار کرتے ہیں وہ تھوڑے ہیں اُن کا قول مرجوح ہے اور جو لوگ اُس کو واجب اور جائز جانتے ہیں وہ بہت ہیں اور سواد اعظم وُہی ہے جس جانب بہت لوگ ہوں اس لئے آپ کا استناد چند ہی علما کے اقوال پر ہے اور ہمارا استناد ہزاروں کے قول پر "

غیر مقلد" یہ دونوں دعویٰ غلط ہیں اوّل یہ کہنا کہ واجب العمل وہ قول ہے جس پر بہت لوگ متفق ہوں اور اُس کو سواد اعظم جاننا۔ دوسرے یہ سمجھنا کہ وجوب تقلید کی طرف اکثر لوگ ہیں اور جس طرف بہت لوگ ہوں اُس کی مخالفت اجماع کی مخالفت ہے۔ اوّل دعوے کی غلطی پر چند قول میں نقل کرتا ہوں کہ بعض مفسرین نے آیت۔ ان تطع اکثر من فی الارض یضلوک کی تفسیر میں کہا ہے کہ فی ھذا دلالۃ علی انہ لا عبرۃ فی دین اللہ و معرفۃ الحق بالقلۃ والکثرۃ بجواز ان یکون الحق مع الاقل کہ یہ آیت دلالت کرتی ہے اس پر کہ کچھ اعتبار نہیں ہے خدا کے دین میں اور حق کے پہچاننے میں قلت اور کثرت پر اس لئے کہ جائز ہے کہ حق وُہی ہو جس طرف تھوڑے لوگ ہیں +

ابن جوزی نے تلبیس ابلیس میں لکھا ہے کہ سفیان رحمۃ اللہ علیہ نے یوسف ابن اسباط سے کہا کہ اذا بلغک عن احد بالمشرق انہ صاحب سنۃ فابعث الیہ بالسلام واذا بلغک

عن اخر بالمغرب انه صاحب سنة فابعث الیه بالسلام فقد قل اهل سنة کہ اگر مشرق میں ایک اور مغرب میں دوسرا پابند سنت کا ہو تو اُس کو سلام بھیجو اس لئے کہ سنت پر چلنے والے بہت ہی کم ہیں +

امام فخر الدین رازیؒ تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں کہ سواد اعظم وہی ہے جو تابع کتاب یعنی قرآن اور سنت کا ہو۔ وان ما سواها لا یلتفت الیهم وان امتلاء العالم منهم کہ جو کتاب و سنت کے سوا ہو اُس پر التفات نہ کرنا چاہیئے اگرچہ اُن سے جہاں بھرا ہوا اور جماعت کے معنی میں ایک بزرگ نے کہا ہے کہ الجماعة دالة بجامعة اهل الحق وان قلوا کہ جماعت نام ہے اہل حق کے جمع ہونے کا ایک حق بات پر اگرچہ وہ بہت ہی کم ہوں +

سواد اعظم کے معنی میں ملا علی قاری شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں کہ ان فیهم من الصفات الموجبة المقبول ما تقوم مقام العدد الکثیر من غیرهم ولذا سمیت مثل هذا الامام امة قال الله تعالیٰ ان ابراهیم کان امة لانه یجتمع فیه من الصفات ما لا یوجد متفرقة الا فی جماعة ولذا قال الشاعر لیس من الله بمستنکر۔ ان یجمع العالم فی احد۔ و قد قیل فی حدیث المشهور علیکم بالسواد الاعظم ای الاورع الاسلام۔ پس جبکہ ایک شخص پر اطلاق امت کا خدا کے کلام سے ثابت ہوا اس لئے کہ وہ ایک اُن باتوں کا جامع تھا جو کہ متفرق متفرق گروہوں میں علیحدہ پائی جاتیں اور خدا کا ایک شخص کو بمنزلہ ایک جہاں کے بنا دینا عجب نہیں اور سواد اعظم سے مراد زیادہ پرہیزگار سے لی گئی ہو تو پھر کثرت عوام کو کسی مسئلہ کی صحت پر دلیل لانا بچوں کو پھسلانا اور عوام کو خوش کرنا ہے وگرہیچ +

فاضل روزبہان کتاب ابطال الباطل میں جہاں حدیث لا یزال طائفة من امتی منصورین لا یضرهم من خذلهم حتیٰ تقوم الساعة کا ذکر کیا ہے لکھتے ہیں فحاصل الحدیث لا یزال طائفة قلیلة من التی منصورین بالحجة والبرهان +

پس معلوم ہوا کہ وہ گروہ جو ہمیشہ غالب رہیگا وہ وہی قلیل آدمیوں کا گروہ ہے جو کہ اپنی حجت شرعی سے اوروں پر غالب ہوگا اور کوئی اُس کو مغلوب نہ کر سکیگا اور یہ گروہ وہی ہے جو کہ تابع کتاب و سنت ہے کہ نہ اُس کے سامنے رسم رواج کی سند پیش جاتی ہے نہ بدعتیوں کی پوچ اور بیہودہ دلیلیں چل سکتی ہیں نہ علماء دنیا طلب کی چکنی چکنی باتوں کی زینت اثر کرتی ہے نہ قوموں کی کثرت اور عوام کی جمعیت اور تبعیت اُس کو رد کر سکتی ہے۔ خدا کی کتاب اور رسولؐ کی حدیث کے سامنے سب کو مغلوبیت ہو جاتی ہے۔ دیکھنا چاہیئے کہ اس کا مصداق کون ہے۔ وہ فرقہ جو تقلید کرتا ہے یا وہ فرقہ جو تقلید کا تارک ہے دونوں کی دلیلوں کو دیکھو

اور پھر خدا کی کتاب رسول ؐ کی احادیث سے ملاؤ اور تعصب کی آنکھ تھوڑی دیر بند کر کے انصاف کرو۔

صحیح بخاری کی کتاب الاعتصام بالسنۃ میں لکھا ہے کہ لا تزال طائفۃ من امتی ظاہرین علی الحق اور ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ ھم اصحاب الحدیث کہ وہ لوگ اصحاب حدیث ہیں۔

تفسیر نیشاپوری میں لکھا ہے کہ اگر مراد اس طائفہ سے اہل حدیث نہ ہوں تو میں نہیں جانتا کہ پھر کون لوگ اُس سے مراد ہونگے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں احیاء العلوم میں ومنہا ان یکون شدید التوقی من محدثات الامور وان اتفق علیہ الجمہور فلا یغرنہ اطباق الخلق علی ما احدث بعد الصحابۃ۔

غرض کہ کثرت اقوال پر مغرور ہونا یا کثرت اشخاص پر فریفتہ ہونا نہایت ہی نادانی اور خلاف حکم شریعت ہے۔ ہم مسلمانوں کو بحیثیت اسلام کے امور دین میں صرف یہ دیکھنا چاہئے کہ کتاب و سنت سے کیا ثابت ہوتا ہے نہ اور کچھ اور اُس کو چھوڑ کر لوگوں کے اقوال پر نظر کرنا اور خدا کے کلام و رسول ؐ کے قول کو اور بندوں کی باتوں سے جانچنا اور اصل کو فرع پر عرض کرنا شان اسلام سے بعید ہے۔

اگر کوئی مشرک یا اہل کتاب سن پاوے کہ مسلمانوں نے اپنے دین میں سوائے کتاب و سنت کے اور لوگوں کی باتوں پر چلنا جائز رکھا ہے تو وہ اسلام کی بربادی کی نہایت عمدہ فال سمجھے اور اگر یہ خبر پاوے کہ اُنہوں نے اس امر کو واجب سمجھ لیا ہے اور اُس کے خلاف سمجھنے والے کو بدعتی یا فاسق یا دشمن اسلام کہتے ہیں تب تو مارے خوشی کے مرہی جاوے اور اسلام کے خاتمہ پر شادیانے خوشی کے بجاوے اِس لئے کہ اگر خوبی اسلام کی اُس کی نظروں میں ہوتی تو اسی سے ہوتی کہ اسلام کے بانی نے کامل توحید کو جاری کیا اور ساری قسم کے شرک کو خفی ہو یا جلی باطل کر دیا اور تمام رسموں اور بنائی ہوئی باتوں کو توڑ دیا اور ادیان سابقہ کی تحریف کرنے والوں کی تحریفات کو واجب الترک واِلانکار بتلایا۔ پس جبکہ اُسی مذہب کے لوگ توحید سے پھر گئے اور مشرک فی صفۃ النبوۃ ہو گئے اور رسموں کی پابندی اور اپنے بھائی بندوں کی باتوں پر نہ قانع بلکہ متمسک ہو گئے اور اپنے خدا کے کلام پر عمل کرنے کے لئے لوگوں کے فتووں پر نظر کرنے لگے اور اپنے رسول کے قول پر چلنے کے لئے عالموں کے حکم کے پابند ہو گئے کہ جب تک اُن کے مولوی نہ کہدیں وہ نہ خدا کی کتاب پر عمل کر سکتے ہیں نہ رسول ؐ کی حدیث پر تو پھر ایسی خرابی پر اسلام کی جو کچھ وہ خوشی کریں وہ حق بجانب ہے اور جب وہ اِس بات سے واقف

ہوں کہ یہ قول اور عمل صرف عوام ہی کا نہیں ہے کہ وہ بمجبوری اُس کے قائل اور اُس پر عامل ہوئے ہوں بلکہ اچھے اچھے پڑھے لکھوں کا جن کا علامہ اور حضرت اور قبلہ اور کعبہ کے سوا کوئی نام نہیں لیتا یہی عقیدہ ہوگیا ہے اور گروہ کا گروہ اُس پر قائل ہو رہا ہے اور دین اسلام کا مدار ہی اُس پر آگیا ہے تو معلوم نہیں کہ اس شکرانہ میں مشرک اپنے بتوں پر کیا کچھ چڑھاویں اور نصاریٰ اپنے حضرت مسیح کی کیا کچھ اپنے حال پر عنایت سمجھیں"

مقلد۔ "خیر یہ زبان درازی چھوڑئے اور دوسرے دعوے کو اپنے ثابت کیجئے جو آپ نے کہا ہے کہ جس طرف بہت لوگ ہوں اُس سے مخالفت کرنا اجماع کی مخالفت نہیں ہے"

غیر مقلد۔ "سنئے۔ ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب اندلسی اپنی کتاب محلی کی کتاب الاشربہ میں بہ نسبت دعوے اجماع کے لکھتا ہے۔ ھذا ای دعوی الاجماع قول فی غایۃ الفساد لانہ یبطل علیہم جمہور اقوالھم ویلزمھم ان لا یلزموا زکوۃ الاحیث اوجبھا الاجماع ولا فریضۃ حج او صلوۃ الا حیث صح الاجماع علی وجوبھا ولا سوء الزناء الا حیث جمعت الامۃ انہ زناء ومن الزم ھذا المذھب خرج عن دین الاسلام بلا شک بوجھین احدھما انہ مذھب مفتری لم یامر اللہ تعالیٰ قط بان لا تتبع الا الاجماع ولا قال تعالیٰ بہ قط ولا رسولہ بہ وانما امر اللہ عزوجل باتباع القراٰن وسنۃ النبیؐ واولی الامر باتباع الاجماع ولم یامر اللہ تعالیٰ قط بان لا یتبع الا الاجماع وقال تعالیٰ قط ولا رسولہ لا تاخذ وا فیما اختلف فیہ الا ما اجمع علیہ ومن ادعی فقد افتری علی اللہ الکذب فاتی بدین ممتع مبتدع وبالضلال المبین انما قال تعالیٰ اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم وقال تعالیٰ وما اٰتکم الرسول فخذوہ وما نھٰکم عنہ فانتھوا وقال تعالیٰ فان تنازعتم فی شئ فردوہ الی الاجماع فمن ترد ما نوزع فیہ الی الاجماع لا الی نص القراٰن والسنۃ فقد عصوا اللہ تعالیٰ ورسولہ نتنزع من الذین مالم یاٰن بہ اللہ تعالیٰ واما نحن فنتبع الاجماع فما نصحہ انھم اجمعوا علیہ ولا نخالفہ اصلاً ونرد ما نوزع فیہ الی القراٰن والسنۃ فناخذ ما فیھا وان لم یجمع علی الاخذ بہ وبھذا امر اللہ تعالیٰ ورسولہ وعلیہ اجمع اھل اسلام وما نعلم احدا قط قال الا الزام فی شئ من الدین الا ما اجمع الناس علیہ فقد صاروا بھذ الاصل مخالفین الاجماع بلا شک الوجہ الثانی انہ مذھب یقتضی ان لا یلقب الی القراٰن والسنن اذا وجد الاختلاف فی شئ من احکامھا ولیس من ھذا من دین الاسلام

فی شی مع انہ فی اکثر الامر کذب علی انہ قول بلا علم وایضا فانھم لا یلزمون ھذا الاصل الفاسد الا فی مسائل قلیلۃ جدا وھو یبطل سائر مذاھبھم بعاد علیھم وباللہ التوفیق کہ اجماع کا دعوے کرنا ایک ایسا قول ہے جس کا فساد ظاہر ہے اس لئے کہ اس سے سارے اقوال باطل ہوتے ہیں اور ایسے دعوے کرنے والوں پر لازم آتا ہے کہ وہ نہ زکوٰۃ کو واجب جانیں نہ حج ونماز کی فرضیت کے قائل ہوں اور نہ زنا کی بُرائی پر اعتقاد رکھیں مگر اسی وجہ سے کہ اُس پر اجماع ہے اور جو ایسا کرے وہ دین اسلام سے خارج ہے دو وجہ سے۔ اوّل یہ کہ یہ بنایا ہوا مذہب ہے نہ خدا نے یہ حکم دیا ہے کہ سوائے اجماع کے اور کسی کا اتباع نہ کرنا اور نہ رسولؐ نے ایسا فرمایا ہے بلکہ خدا نے تو قرآن وسنّت اور اولوالامر کے اتّباع کا حکم دیا ہے یہ بھی خدا نے نہیں کہا کہ جب کسی امر میں اختلاف ہو تو وُہی بات ماننا جس پر اجماع ہو۔ جو ایسا دعوے کرے وہ خدا پر تہمت کرتا ہے اور نیا دین بنانا چاہتا ہے اِس لئے کہ خدا نے صاف صاف کہہ دیا ہے کہ جو تمہارے رب نے بھیجا اُس کی اتباع کرو۔ اور پھر فرما دیا ہے کہ جو رسولؐ کہے اُسے لو اور جس سے منع کرے چھوڑ دو۔ اور نیز ارشاد فرماتا ہے کہ اگر کسی بات میں جھگڑا ہو تو خدا ورسولؐ سے رجوع کرو اس لئے ہم اُس امر میں اجماع کا اتباع کرتے ہیں جس میں ہم کو ثابت ہو کہ سب کے سب اُس پر متفق ہیں اور اُن کا اجماع کتاب وسنّت کے مخالف نہیں ہے۔ اور اگر آپس میں اختلاف ہو تو ہم قرآن وحدیث پر رجوع کرتے ہیں جس کو اُس کے مطابق پاتے ہیں اُس پر عمل کرتے ہیں گو اُس پر اجماع نہ ہو۔ اور بس یہی وہ طریقہ ہے جس کا حکم خُدا ورسولؐ نے دیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اجماع کے دعویٰ سے ثابت ہوتا ہے کہ حالت اختلاف میں ہم کو قرآن وحدیث پر رجوع کرنا نہ چاہیئے بلکہ اجماع پر کر بہتوں کی سائے کیا ہے تو حقیقت میں یہ بات دین اسلام کی نہیں ہے۔"

مقلد" سبحان اللہ آپ بڑے محقق کا کلام اپنے دعوے کی دلیل میں لائے ابن حزم تو بدعتی تھا اور اُس کو فقہا نے نکال دیا تھا کہ وہ جنگل میں مر گیا۔"

غیر مقلد" یہ سچ ہے کہ فقہا نے بدعتی کہہ کر نکال دیا تھا مگر اسی قصور میں کہ اس نے فقہا کے اقوال کو بالائے طاق رکھ کر خدا کی کتاب اور رسول کی احادیث پر رجوع کی تھی لیکن شکر ہے کہ اُس کے کلام کی تصدیق اور علما نے بھی کی ہے چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ ولی اللہ صاحب نے اجماع کی نسبت ایسا ہی کچھ کہا ہے اور ابن حزم کے قول حرمتِ تقلید کو باطل نہیں گردانا بلکہ اُس کو اور پورا کر دیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ یہ قول ابن حزم کا کہ تقلید حرام ہے اور کسی کو حلال نہیں ہے کہ سوائے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر دلیل کے اور کسی کے قول کو لے اس لئے کہ

چند آیتوں میں اللہ جل شانہٗ نے اپنی ہی اور اپنے رسول ہی کی تبعیت کا حکم کیا ہے اور تمام صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کا اول سے آخر تک اسی امر پر اجماع ہے کہ ایک انسان کو اپنے جیسے دوسرے انسان کے سب اقوال کا لینا منع ہے۔ پس جو شخص سب اقوال کو امام ابوحنیفہؒ یا شافعیؒ وغیرہ کے لیتا ہے اور خدا کی کتاب اور رسولؐ کی سنت پر اعتماد نہیں کرتا وہ مخالف تینوں نیک زمانہ کے اجماع کا ہے اور جو ایسا ہو وہ اُس راہ پر چلتا ہے جو مسلمانوں کی نہیں ہے پس یہ قول ابن حزم کا بھی پورا نہیں بلکہ ناقص ہے مگر اُس شخص کے حق میں جو کہ طاقت اجتہاد کی رکھتا ہو اگرچہ ایک ہی مسئلہ میں ہو اور یا اُس کو صاف ثابت ہو جاوے کہ پیغمبر صاحب نے ایسا فرمایا ہے یا اُس سے منع کیا ہے اور یہ بھی اُس کو معلوم ہو کہ یہ منسوخ نہیں ہے ایسی حالت میں حدیث سے مخالفت کرنے کا کوئی سبب بجز نفاق خفی یا حماقت جلی کے نہیں ہے۔"

مقلد:- "یہ قول بھی اُس شخص کا ہے جس کو ہم غیر مقلد جانتے ہیں اور جس کے اقوال کو ہم نہیں مانتے وہ بھی تمہاری ہی طرح سے خلاف طریقہ اور علما کے تقلید کا تارک تھا۔"

غیر مقلد:- "قطع نظر ان کے صدہا اقوال عدم وجوب تقلید پر ہم کو معلوم ہیں کہ بطور نمونہ کے چند اقوال ہم آپ کو سُناتے ہیں۔"

اوّل۔ قال الشیخ عزالدین عبدالسلام ومن العجب العجیب (اصل قول ازالۃ الخفا میں منقول ہے) یعنی سب سے زیادہ عجیب یہ ہے کہ فقہار مقلدین اپنے امام کے قول کے ماخذ کے ضعیف ہونے سے واقف ہو جاتے ہیں اور کچھ جواب اُس کے ضعف کا نہیں رکھتے اور بایں ہمہ اپنے امام کے قول کی تقلید نہیں چھوڑتے بلکہ بسبب تقلید کے صریح حکم کتاب وسنت کو چھوڑ دیتے ہیں اور ظاہر کتاب وسنت کے ترک کرنے کے حیلے ڈھونڈتے ہیں اور تاویلات بعید اور باطل قرآن وحدیث میں کرتے ہیں حالانکہ اگلے لوگوں کا یہ قاعدہ تھا کہ بغیر پابندی کسی مذہب کے جس عالم سے چاہتے مسئلہ پوچھ لیتے مگر جب سے کہ یہ مذہب ظاہر ہوئے اور مقلدین میں تعصب آیا تب سے یہ حال ہو گیا ہے کہ اپنے ہی امام کی تقلید کرتے ہیں اور کچھ دلیل دبرہان کو نہیں دیکھتے اور اُس کو مثل نبی مرسل کے جانتے ہیں اور جو ایسا کرے وہ حق سے دور ہے۔

دوسرے۔ قال الامام ابوشامہ ینبغی لمن اشتغل بالفقہ ان لا یقتصر علیٰ مذہب امام ویعتقد فی کل مسئلۃ صحۃ ما کان اقرب الیٰ دلالۃ الکتاب والسنۃ المحکمۃ یعنی امام ابوشامہ نے کہا ہے کہ اُس شخص کو جو فقہ میں مشغول ہو چاہیئے کہ کسی ایک امام کے مذہب پر حصر نہ کرے بلکہ ہر مسئلہ میں اُس چیز کی صحت کا معتقد ہو جو قریب تر ہو کتاب وسنت سے ؛

تیسرے۔عبدالوہاب شعرادی میزان میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہا کرتے تھے حرام علی من لم یعرف دلیلی ان یفتی بکلامی کہ حرام ہے اُس شخص پر جو میری دلیل کو نہ پہچانے یہ کہ فتویٰ دیوے میرے کلام پر۔ اور شیخ تقی الدین نے ابن حزیمہ سے روایت کی ہے کہ وہ کہتے تھے کہ لیس لاحد مع النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم قول اذا صح الخبر عنہُ کہ کسی کے قول کو کچھ اعتبار نہیں ہے بمقابل رسولؐ کے قول کے جبکہ صحت حدیث کی ثابت ہو جاوے ÷

چوتھے۔امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اذا صح الحدیث فھو مذھبی جو حدیث ثابت ہو جاوے وُہی میرا مذہب ہے ÷

پانچویں۔دراساۃ اللبیب میں لکھا ہے وقد صح منہ ایضا انہ قال اترکوا قولی بقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہ لم یدع ھو ولا احد غیرہ من المجتھدین الاحاطۃ بکل قول صح من الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فی زمانہ فضلا عما بعد زمانہ یعنی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ میرے قول کو چھوڑ دو جبکہ قول رسول صلعم کا پاؤ اِس لئے کہ امام موصوف یا اور کسی مجتہد نے یہ دعوےٰ نہیں کیا کہ ساری حدیثیں اُن تک پہنچ گئیں۔اُن کے زمانہ میں چہ جائے کہ وہ حدیثیں جو بعد اُن کے زمانہ کے معلوم ہوئیں ÷

چھٹے۔امام شعرادی نے منہج میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کل شئ خالف امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سقط ولا یقوم معہ حجۃ ولا قیاس فان اللہ تعالیٰ قد قطع العذر بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فلیس لاحد معہ حجۃ وقال ایضا اذا ثبت الخبر عن النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم لم یحل ترکہ لشئ ابدا۔یعنی بمقابل قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی کا کلام حجت نہیں ہے اور بعد ثبوت حدیث کے ترک کرنا حدیث کا جائز نہیں ہے ÷

ساتویں۔امام شعرادیؒ منہج میں امام شافعیؒ کے اقوال میں لکھتے ہیں کہ وہ فرماتے ہیں انظروا فی امر دینکم فان التقلید المحض مذموم وفیہ عمی للبصیرۃ وکان کثیرا ما یذم التقلید ویقول قبیح علی من اعطی شمعۃ لیستضئ بھا ان یطفئھا ویمشی فی الظلام۔کہ اپنے دین میں ہوشیار رہو تقلید محض پر قانع نہ ہو اس لئے کہ وہ بصیرت کو اندھا کر دیتی ہے اور نہایت بری ہے اور امام شافعیؒ اکثر تقلید کی برائی کرتے اور کہتے کہ نہایت قبیح ہے حال اُس شخص کا کہ جس کو خدا شمع روشن عطا کرے تاکہ اُس کی روشنی پاوے اور وہ اُسے بجھا دے اور تاریکی میں چلے ÷

آٹھویں۔ کتاب لوائح الانوار القدسیہ میں لکھا ہے کہ ومن شان الفقیہ المحقق ترک التعصب لامامہ اذا علم ضعف دلیلہ و علم صحۃ دلیل مذھب الغیر لان امامہ لم یقل لہ تلد نی فی کل ما قلتہ لعلمہ بعدم العصمۃ من الخطاء کہ شان فقیہ محقق کی یہ ہے کہ وہ تعصب اپنے امام کا چھوڑ دے جبکہ اُس کو اُس کی دلیل کا ضعف معلوم ہو جاوے اس لئے کہ اُس کے امام نے یہ نہیں کہا ہے کہ ہر بات میں جو مَیں کہتا ہوں میری تقلید کرنا اِس لئے کہ وہ خود جانتے تھے کہ ہم خطا سے محفوظ نہیں ہیں *

نویں۔ شیخ محی الدین عربی فتوحات مکیہ کے باب ۳۲۸ معرفت نسخ شریعت میں لکھتے ہیں ان الشیطان قد مکنہ اللہ تعالیٰ علیٰ حضرۃ الخیال و جعل لہ سلطانا فیھا فاذا رای الفقیہ یمیل الی ھوی الخ۔ یعنی شیطان کو خدا نے خیال پر تسلط دیا ہے پس جب وہ دیکھتا ہے کہ کوئی فقیہ خواہش کی طرف مائل ہے تو اُس کو بہکاتا ہے اور یہ وسوسہ دیتا ہے کہ یہ روایت خدا کی طرف سے ہے اور یوں سمجھاتا ہے کہ پچھلے نیک لوگ بھی بسبب رائے کے خدا تک پہنچے ہیں اور احکام میں قیاس سے کام لیا ہے اور ایسی ایسی باتیں اُس فقیہ کے دل میں ڈال کر اُس کی خواہشات پوری کرنے کے لئے اُسے ایک حیلۂ شرعی بتلا دیتا ہے پس وہ فقیہ احادیث نبویہ کو بالائے طاق رکھ دیتا ہے اور اُس کے عدم قبول پر یہ عذر کرتا ہے کہ اگر یہ حدیث صحیح ہوتی یا اگر صحیح ہے تو کوئی دوسری حدیث معارض اور ناسخ اُس کی نہ ہوتی تو ضرور امام شافعیؒ اُس پر عمل کرتے یا امام ابو حنیفہؒ اُس پر عامل ہوتے۔ غرضکہ جو فقیہ جس امام کا مقلد ہے وہ ترک حدیث پر ایسے ہی عذر اور حیلے کرتا ہے اور حدیث پر عمل کرنے والے کو گمراہ جانتا ہے اور جو کچھ اُن کے اماموں نے کہدیا اُس کی تقلید کو واجب جانتا ہے اگرچہ اُن کے اقوال احادیث کے معارض ہوں لیکن وہ کتاب و سنّت کو چھوڑ کر اپنے ہی اماموں کی طرف رجوع کرتا ہے پس اگر ہم اُس سے کہیں کہ امام شافعیؒ صاف کہہ گئے ہیں کہ اگر کوئی حدیث تم کو مخالف میرے قول کے ملے تو میرے قول کو دیوار سے پٹکو اور حدیث پر عمل کرو اِس لئے کہ میرا مذہب وُہی ہے جو حدیث سے ثابت ہو اور مثل اسی کے امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے اور یہ قول اُنہیں کے مقلدین سے ثابت ہے پس ایسی باتوں کو سُن کر مقلد چپ ہو جاتے ہیں اور کچھ جواب معقول نہیں دے سکتے اور ایسے مباحثہ کا مجھے اکثر اتفاق ہوا۔ غرض کہ خواہشات نفسانی کے سبب سے شریعتِ محمدیؐ کو فقہا نے منسوخ کر دیا کہ باوجودیکہ احادیث صحیح کتب صحاح میں موجود ہیں اور اُن کے راویوں کے نام بھی مذکور ہیں اور ان کا جرح و تعدیل بھی منقول ہے اور اُن کی سندیں بلا تبدیل و تغیّر کے بھی محفوظ ہیں لیکن باوجود ان سب باتوں کے مقلدین میں سے کوئی اُن پر عمل نہیں کرتا

اور اپنے اگلوں کے فتووں ہی پر رجوع کرتے ہیں اور باوجود مخالفت اُن صحاح حدیث کے اپنے فقیہوں کے قول کو ترک نہیں کرتے تو کیا فرق ہے اُن احادیث کے ہونے اور نہ ہونے میں اس لئے کہ جب اُن کا حکم ہی نہ رہا اور مقلدین کے نزدیک اُن پر رجوع کرنا جائز ہی نہ ٹھہرا تو اُن کے نزدیک اُن احادیث کا وجود و عدم برابر ہے پس اس سے زیادہ نسخ شریعت کا اور کیا ہوگا۔ انتہیٰ *

دسویں۔ نقل عن المنصهرات ان الخبر فی کونہ حجۃ فوق الاجتہاد فان خالفت الروایۃ الحدیث الصحیح ترکت فالعمل بالحدیث اولیٰ من الروایۃ پس جو حدیث مخالف حدیث کے ہو وہ چھوڑ دی جاویگی *

گیارھویں۔ امام شعرانی نے میزان میں لکھا ہے کہ فان قلت ما اصنع بالاحادیث التی صحت بعد موت امامی ولم یاخذ بہا فالجواب ینبغی لك ان تعمل بہا فان امامك لو ظفر بہا وصحت عندہ ربما کان امرك بہا فان الائمۃ اسری کلہم فی ید الشریعۃ ومن فعل ذالك فقد حاز الخیر بکلتی یدیہ یعنی اگر تو پوچھے کہ پھر میں کیا کروں بہ نسبت اُن حدیثوں کے جن کی صحت بعد موت میرے امام کے ثابت ہوئی اور میرے امام نے اُن کو نہیں پایا اِس کا جواب یہ ہے کہ تجھے چاہئے کہ تو اُس حدیث پر عمل کرے اس لئے کہ اگر تیرے امام کو یہ حدیث مل جاتی تو ضرور وہ اُس پر عمل کرتے اس لئے کہ سارے امام شریعت کے ہاتھ میں ہیں اور جو ایسا کرے وہ دونوں ہاتھ سے نیکی جمع کریگا *

بارھویں۔ شاہ ولی اللہ صاحب اپنی وصایا میں لکھتے ہیں۔ در فروع پیروی علمائے محدثین کہ جامع باشند میان فقہ و حدیث کردن و در انجا تعریفات فقیہ بر کتاب و سنّت عرض نمودن آنچہ موافق باشد در حیز قبول آوردن والا کالائے بد بریش خاوند دادن اُمّت را ہیچ وقت از عرض مجتہدات بر کتاب و سنت استغنا حاصل نیست و سخن متقشفۂ فقہا اکہ قول عالمے را دست آویز ساختہ تتبع سنّت را ترک کردہ اند نہ شنیدن و بآں التفات نکردن و قُرب خدا جستن بہ دورئے ایناں *

تیرھویں۔ شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی فرماتے ہیں تفسیر میں حدیث من لم یعرف امام زمانہ کے کہ فالمراد ان من لم یعرف امام زمانہ من الکتب ولم یعرف نسخ الکتاب السابقہ ولم یعرف ان کتب ائمۃ المذاہب لیست واجبۃ الاتباع کما یظنہ جملۃ المقلدین من کل مذہب مات میتۃ جاہلیۃ یعنی جو شخص نہ جانے کہ امام زمانہ کا قرآن مجید ہے اور نہ جانے اس امر کو کہ کتب سابقہ منسوخ ہوگئی ہیں اور نہ جانے اس بات کو کہ کتابیں مذہب کے اماموں کی واجب الاتباع نہیں ہیں جیسا کہ سب مقلدین اپنے اپنے مذہب کے اماموں کی

نسبت گمان کرتے ہیں تو اُس نہ جاننے والے کی موت جاہلیت کی موت ہے +

چودھویں صاحب لوامع الالہام نے مولوی شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے ایک اور قول کو اپنی کتاب میں نقل کیا ہے۔ بدانکہ امام ابوحنیفہؒ گفتہ است کہ حلال نبود کسے را کہ بقولِ ما تمسک کند تا آنکہ نہ داند ماخذ آں را از کتاب و سنّت و اجماع امت و قیاس جلی و مجتہد گاہ خطا کند و گاہ بہ حق رسد چوں خطائے او ظاہر گردد تقلید او در خطا حرام بود +

پندرھویں۔ ابن امیر الحاج نے تحبیر شرح تحریر میں لکھا ہے کہ اذا رای لقول المخالف لمذہب امامہ دلیلاً صحیحا من الحدیث ولم یجد فی مذہب امامہ جوابا قویا عنہ ولا معارضا راجحا علیہ اذا المکلف مامور باتباع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ماشرعہ فلا وجہ لمنعہ من تقلید من قال بذلک من المجتہدین محافظۃ علی مذہب التزم تقلیدہٗ +

سولھویں۔ صاحب دراسات اللبیب نے لکھا ہے کہ حتّیٰ لوترک مذہب امامہ بقول من سھل تتبع الرخصۃ لم یکن ملاماً۔ کہ اگر کوئی شخص اپنے امام کے مذہب کو ترک کردے اس کے کہنے پر جو کہ بسبب مباح ہونے کے کسی امر میں آسانی پاوے ازروئے شریعت کے تو اُس پر کچھ ملامت نہیں ہو سکتی +

پس اس سے باطل ہوا وہ قول مقلدین کا کہ تقلید کے چھوڑنے سے آدمی آزاد ہو جاتا ہے اور بہت حرام چیزوں کو مباح سمجھتا ہے ایسے کہنے والوں نے درحقیقت شریعت محمدی کو مشکل کر رکھا ہے اور جو آسانی خدا نے اُس میں رکھی ہے اُس پر عمل کرنے کو الحاد تصور کیا ہے حالانکہ حضرت ابن عباس سے سنن ابوداؤد میں ایک حدیث منقول ہے کہ عن ابن عباس قال کان اھل الجاھلیۃ یاکلون اشیاء و یترکون اشیاء تقذرا فبعث اللہ تعالیٰ نبیہٗ صلی اللہ علیہ وسلم وانزل کتابہ واحل حلالہ وحرم حرامہ فما احل فھو حلال وما حرم فھو حرام وما سکت عنہ فھو عفو +

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ اہل جاہلیۃ بہت سی چیزیں کھاتے اور بہتوں کو ناپاک سمجھ کر چھوڑ دیتے کہ خدا نے اپنا نبی بھیجا اور اپنی کتاب نازل کی اور حلال کو حلال اور حرام کو حرام بتلایا پس جس کو اُس نے حلال کر دیا وہ حلال ہے اور جس کو اُس نے حرام کر دیا وہ حرام ہے اور جس سے سکوت فرمایا وہ مباح ہے اور معاف +

سترھویں۔ ابن امیر الحاج شرح تحریر میں لکھتے ہیں کہ فلو التزم مذھبا معینا کابی حنیفۃ والشافعی قیل یلزم وقیل لا یلزم قال الشارح وھو الاصح لان التزمہ غیر ملتزم اذ لا واجب الا ما اوجبہ اللہ تعالیٰ ورسولہ ولم یوجب اللہ تعالیٰ ورسولہ

صلی اللہ علیہ وسلم علیٰ احد من الناس ان یتمذھب بمذھب رجل من الامۃ فیقلدہ دینہ فی کل مایاتی وھذا غیرہ کہ ایک مذہب معین کا التزام کرنا واجب نہیں ہے اس لئے کہ واجب وہ ہے جس کو خدا اور رسول نے واجب کیا ہو۔ پس نہ خدا نے نہ رسولؐ نے بندوں پر یہ واجب کیا ہے کہ وہ مذہب کسی آدمی کا اُس کی اُمت میں سے اختیار کریں اور خدا کے دین میں کسی کی ایسی تقلید کریں کہ اُسی کی باتوں کو مانے اور دوسروں کو چھوڑ دے ؛

اٹھارھویں۔ ابن عمر نے حاشیہ ہدایہ میں لکھا ہے کہ من یتعصب لواحد معین غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویری ان قول ھو الصواب الذی یجب اتباعہ دون الائمۃ الاٰخرین فھو ضال جاھل کہ جو شخص تعصب کرے کہ ایک ہی معین شخص کی تقلید لازم ہے وہ گمراہ جاہل ہے ؛

اُنیسویں۔ صاحب دراساۃ نے لکھا ہے کہ العمل بدلیل مخالف للحدیث الصحیح حرام علی المقلد کالمجتھد۔ کہ عمل کرنا ایسی دلیل پر جو کہ مخالف ہو حدیث صحیح کے حرام ہے مقلد پر بھی مثل مجتہد کے ؛

بیسویں۔ روی الخطیب باسنادہ ان الدراکی من الشافعیۃ کان یستفتی وربما یفتی بغیر مذھب الشافعی والی حنیفۃ فقیل لہ ھذا مخالف قولیھما فیقول ویلکم حدث فلان عن فلان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھکذا فالاخذ بالحدیث اولیٰ من الاخذ بقولھما اذا خالفاہ۔ کہ دراکی فقہائے شافعی سے کبھی فتویٰ مخالف مذہب امام شافعیؒ اور امام ابی حنیفہؒ کے دیتے تو جب کوئی پوچھتا کہ یہ قول آپ کا مخالف اُن دونوں اماموں کے ہے تو وہ فرماتے کہ جب معلوم ہو گیا کہ یہ قول پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے تو بس اُس کا لینا چاہیئے نہ امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے قولوں کا جبکہ اُس سے مخالف ہوں ؛

اکیسویں۔ ابن جوزی نے لکھا کہ اذا کان العامی یسوغ کیف لا یسوغ بہ الاخذ بالحدیث فلو کانت سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجوز العمل بھا وھذہ من ابطل الباطل وقد اقام اللہ تعالیٰ الحجۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دون احاد الامۃ ولا یفرض احتمال خطاء لمن عمل بالحدیث وافتی بہ بعد فھم ان اضعاف مضاعفہ حاصل لمن افتی بتقلیدہ یعنی جبکہ عامی کو مفتی کے قول پر عمل کرنا جائز بلکہ واجب ٹھہرا باوجود احتمال مفتی کی خطا کے تو کیونکر اُس کو جائز نہ ہو گا عمل کرنا حدیث پر۔ پس اگر پیغمبر خدا ہی کی حدیث پر عمل کرنا جایز نہ ہو تو پھر کس پر عمل کرنا جائز ہو گا۔ حالانکہ خدا نے اپنی حجت صرف رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اقرار دیا ہے نہ اور کسی آدمی کو اور یہ سمجھنا کہ عمل بالحدیث

میں غلطی کا احتمال ہے باوجود اقرار اِس امر کے کہ اُس سے دو چند چہار چند زیادہ غلطیاں مفتی کے قول میں ہوتی ہیں جن کی تقلید واجب سمجھی جاتی ہے بڑی نادانی ہے ✤

بائیسویں۔ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحبؒ قرأتؒ خلف امام کے استفتا کے جواب میں فرماتے ہیں کہ خواندن سورہ فاتحہ باقتدائے امام مقتدی را نزد ابو حنیفہؒ ممنوع و نزد محمد ہرگاہ کہ امام حنفی بخواند جائز بلکہ اولےٰ و نزد شافعیؒ بدون خواندن فاتحہ عدم جوازِ صلوٰۃ و نزد فقیر ہم قولِ شافعی ارجح و اولےٰ چرا کہ بملاحظۂ حدیث صحیح لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب بطلان نماز ثابت میشود و قول ابو حنیفہ نیز جا بجا وارد است کہ جائیکہ مذہب صحیح وارد شود و قول من خلافش افتد قول مارا ترک باید نمود و بر حدیث عمل باید کرد الیٰ قولہ۔ لہذا لازم است کہ ضم فاتحہ مقتدی بہ تبعیت امام نیز کردہ باشد تا داخل تابعان مفسرین و محدثین خواہد شد و دریں معنی از ترک فاتحہ خلاف حدیث صحیح واقع خواہد شد و چہ عجب کہ صحت ایں حدیث بامام ابو حنیفہؒ نرسیدہ باشد ہرگاہ کہ الحال از صدہا و ہزارہا مردم علمائے محققین مثل امام بخاری و صاحب مسلم وغیرہم رحمہم اللہ صحت ایں ثابت شد از ترکش ملام و مطعون خواہد شد ✤

تیسویں۔ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب اپنی حالت رویا میں لکھتے ہیں کہ ناگاہ جنابِ حضرت امیر از جانب قبلہ نمایاں شدند الیٰ قولہ با فقیر ہمکلام شدند فقیر آں وقت را غنیمت دانستہ در چند چیز کہ در آں وقت در ذہن حاضر شدہ عرض نمود جواب باصواب یافتہ۔ الیٰ قولہ یاز عرض نمود کہ از مذاہب فقہا کدام یک مختار و پسند جناب است۔ فرمودند کہ ہیچ پسند ما نیست یا بطور ما نیست افراط و تفریط بہ عمل آوردہ اند۔ یہ اقوال صرف بطور نمونہ کے ہم نے نقل کئے اور مثل اس کے صدہا ہزار ہا اقوال ہیں جن سے حدیث پر عمل کرنا واجب نکلتا ہے۔“

مقلد۔“ آپ کی اِس تقریر سے ثابت ہوا کہ حدیث کا ترک کرنا جائز نہیں ہے اور بمقابل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے کا قول لائق سند نہیں پس یہی ہم بھی کہتے ہیں اور ایسا ہی ہمارا عقیدہ ہے۔ ہم بھی امام کو نبی نہیں جانتے۔ اُن کو معصوم نہیں کہتے بلکہ ہمارا اوّل عقیدہ مجتہدین کی نسبت یہی ہے کہ المجتہد قد یخطی و قد یصیب کہ مجتہد خطا بھی کرتا ہے اور صواب بھی۔ مگر ہم خوب جانتے ہیں کہ ہمارے مجتہدین اور فقہا نے ہر ایک قول کو حدیث سے ثابت کیا ہے اور کسی میں مخالفت حدیث کی نہیں کی اور جو قول ظاہر میں مخالف حدیث کے معلوم ہوتے ہیں وہ در حقیقت مخالف نہیں ہیں بلکہ اور احادیث صحیحہ سے اُن کا ثبوت ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے پاس صندوق کے صندوق حدیثوں کے تھے۔

پس ہم اسی واسطے اُن کی تقلید کرتے ہیں اور اُن کے اقوال کتاب وسنت سے ثابت ہیں اور مخالف حدیث کے نہیں ہیں۔"

غیر مقلد۔" بے شک آپ اپنی زبان سے امام کو نبی نہیں کہتے اور اُن کی معصومیت کا اقرار نہیں کرتے مگر جو برتاؤ تمہارا اُن کے ساتھ ہے اُس سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ تم اُن کو معصوم جانتے ہو ورنہ خیال کرو کہ یہ تمہارا کہنا کہ اُن کا کوئی قول حدیث سے معارض نہیں اور بعد اُن کے بھی کوئی حدیث صحیح نہیں ملتی اس سے کسی مسئلہ میں اُن کا اجتہاد قابل ترک کے ہو یہ کیا ایسا قول ہے کہ جس کی غلطی ثابت کرنے کے لئے کسی دلیل کی حاجت ہو اگر چاروں امام کے سب اقوال موافق حدیث کے ہوتے تو کیوں آپس میں اختلاف ہوتا۔ پس یہ اختلاف ہی عمدہ دلیل تمہارے قول کی غلطی کی ہے۔" لہ

مقلد۔" تو معلوم ہوا کہ آپ کے نزدیک اماموں نے اپنی اپنی رائے سے کام لیا اور خلاف حدیث کے مسئلے اپنے ذہن سے تراش کر بنا لئے اور جو ایسا کرے وہ دشمن اسلام کا ہے تو یہ چاروں امام آپ کے عقیدہ کے موافق دشمن اسلام کے ٹھہرے۔ ونعوذ باللہ منہ*

غیر مقلد۔ ہمارا یہ قول اور عقیدہ اُن پاک اماموں کی نسبت نہیں ہے بلکہ ہم تو اُن کو اس درجہ سے بھی بڑھا ہوا جانتے ہیں جس درجہ کا تم اُن کو سمجھتے ہو اور ہم اُن کی پاکی اور نیکی کے معتقد ہیں اور اُن کا ایک بڑا احسان اپنے اوپر جانتے ہیں کہ اُن کی مساعئ جمیلہ سے راہ شریعت کی کشادہ ہوئی خدائے تعالیٰ اُن کے نیک کاموں کا نیک بدلہ دے مگر یہ سمجھتے ہیں کہ جہاں تک اُن کو احادیث پہنچیں اُس پر انہوں نے عمل کیا۔ اور جن مسائل میں اُن کو حدیث نہ ملی وہاں اجتہاد کیا اور جہاں تک اُن سے بہ نیک نیتی ہو سکا اپنے آپ کو غلطی سے بچایا۔ مگر وہ معصوم نہ تھے کہ اُن سے غلطی نہ ہوتی۔ علاوہ بریں پیچھے کر کے حدیث مل گئی سو اگر وہ زندہ رہتے تو ضرور اُس مسئلہ میں اپنے اجتہاد کو ترک کر دیتے اور اسی لئے وہ ہمیشہ کہتے رہے کہ حدیث کے ملنے کے بعد ہمارے قول کو نہ ماننا اگر وہ امام اپنی رائے کو دخل دیتے اور تم لوگوں کی طرح حدیث پا کر اور اُس کی صحت پر مطلع ہو کر چھوڑ دیتے تو بے شک اُن کی پاکی پر اعتراض ہوتا۔ حقیقت میں تم اُن کے مقلد نہیں ہو۔ ہم اُن کے مقلد ہیں کہ اُن کے قول پر چلتے ہیں کہ وہ صاف فرما گئے ہیں کہ حدیث پر عمل کرو اور کسی کے قول کو نہ دیکھو۔ لیکن بعد اُن کے جو اَور لوگ ہوئے اور جنہوں نے تقلید میں تعصب کو دخل دیا اُن کو۔ بے شک ہم اچھا نہیں جانتے اور اُن کی باتوں پر نہیں چلتے گو تمہارے نزدیک

لہ یہاں اس جواب کو ہم نے مختصر کر دیا اس لئے کہ اس مضمون کے تتمہ میں ہم نے نہایت تفصیل کے ساتھ جواب اس امر کا دیا ہے اور بہت سی روایات فقہیہ کی مخالفت حدیث سے ثابت کی ہے۔*

وہ محقق ہوں یا علامہ۔ علاوہ اِس کے آپ تقلید صرف ایمۂ اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہی کی نہیں کرتے بلکہ اُن کے مقلدین کی تقلید کرتے ہو اس لئے کہ جتنے مسئلے اور احکام فقہ کی کتابوں اور فتاووں میں لکھے ہوئے ہیں یہ بھی تو سب اُنہیں اماموں کے نکالے ہوئے ہیں۔ بلکہ ان کے بعد اور عالموں اور فقیہوں نے ان کے اصول پر نکالے ہیں۔ اور تم سب کو مثل مسائل نکالے ہوئے اماموں کے مانتے ہو اس وجہ سے کہ وہ اُن کے اصول کے پابند ہیں۔ پس اگر تم صرف اُنہیں اماموں کے نکالے ہوئے مسئلوں کی تقلید کرتے تب بھی خیر بلحاظ اُن کی بزرگی اور پاکی کے تم کو نامناسب نہ ہوتا مگر جبکہ سارے مسئلے اُن کے نکالے ہوئے نہیں ہیں تو تعجب ہے کہ اُن کے اصول کی پابندی سے جو مسئلے پچھلے عالموں نے نکالے ہوں اور جس میں اُنہوں نے غلطیاں بھی کی ہوں بلکہ خود اپنے اماموں کے اقوال سے بعضے حالات میں بوجہ نافہمی وغیرہ کے مخالفت کی ہو اور اُن کے بعضے فتوے اور مسئلے اماموں کے اصول کے مطابق ہی نہ رہے ہوں مگر باایں ہمہ اُن کو تم مانو اور جو کتاب و سنت کو اصول سمجھ کر اُس کی پابندی سے مسئلے نکالے اور واسطہ در واسطہ کو چھوڑ کر اصل ماخذ سے شرع کے احکام لے اُس کو تم بُرا جانو۔ حقیقت میں یہ ایک نہایت تعجب کی بات ہے“

مقلد ”کیا ہمارے پچھلے علما نے دیدہ و دانستہ حدیث کی مخالفت کی ہے“؟

غیر مقلد ”میں کیونکر اپنی زبان سے کہوں مگر میں تمہارے ہی فقہا کے اقوال کو تمثیلاً نقل کرتا ہوں ذرا کان لگا کر سُنو اور تقلید کے نتیجوں پر افسوس کرو۔ ملا علی قاریؒ اپنے رسالہ میں جو اشارہ کی نسبت لکھتا ہے فرماتے ہیں۔ فالجاھل بالاخبار النبویۃ والاٰثار المصطفویۃ الخ۔ کہ جو شخص اخبار نبوی و آثار مصطفوی کو نہیں جانتا[1] جب اُس نے دیکھا کہ بعض تو بسبب مسنون ہونے کے اشارہ تشہد میں کرتے ہیں اور بعض یا جہل یا کسل کے سبب[2] نہیں کرتے تو یہ کہنے لگا کہ اُس کا ترک کرنا اولیٰ ہے بعد اُس کے دوسرا شخص ہوا اور اُس نے یہ زیادہ کیا کہ اشارہ کرنا مکروہ ہے بلکہ کراہت سے مراد اُس کی کراہت تنزیہی ہے۔ پھر تیسرا شخص ہوا اُس نے کہا کہ جو اگلے لوگ کہہ گئے ہیں کہ مکروہ ہے مراد مکروہ سے مکروہ تحریمی ہے اس لئے اُس نے فتویٰ دیا کہ اشارہ کرنا حرام ہے پس خیال کرو کہ بسبب جہالت اور غفلت کے سنّت مشہورہ امور منہیہ میں داخل ہوگئی

[1] دراسات کے حاشیہ پر یہ اصل عبارت لکھی ہوئی ہے جو چاہے دیکھ لے۔ ہم نے بسبب طول کے چھوڑ دی ہے اور فقط ترجمہ پر قناعت کی ؛

[2] مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب دہلویؒ نے بھی اشارہ کے جائز ہونے بلکہ مسنون ہونے کی نسبت بہت کچھ فرمایا ہے چنانچہ لوامع الالہام نے اُن کے قول کو اس طرح نقل کیا ہے کہ ”چوں نرسید بعضے را سنّت ونہ قول ائمہ منع کردند آں ابقیاس بر کتاب وسنّت وقیاس و اجماع مخالف نص باطل باشد پس خطا کرد تقلید او در خطا حرام بود الی قولہ و فضل اشارت بسیار است دریں مختصر نگنجد واۓ بر کسے کہ ازیں فضل محروم باشد ؛

اور فعل پیغمبر خدا علیہ التحیۃ والثنا کا حرام ٹھہر گیا اور حرام کی تعریف یہی ہے کہ جس کی حرمت بدلیل قطعی کتاب وحدیث سے ثابت ہو اور یہ قواعد مقررہ سے ثابت ہے کہ مباح کا حرام کرنا حرام ہے نہ کہ ایسی سنت کا جو حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو پس جو علامہ کیدانی نے اُس کی حرمت کا فتوےٰ دیا ہے اُس کی بُرائی پر یہی دلیل کافی ہے کہ اُس نے سارے اہل حدیث کی اہانت کی اور بعد اس قول کے ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں ولولا حسن الظن بالکیدانی وتاویل کلامہ بسببہ لکان کفرہ صریحًا وارتدادہ صریحًا فھل یحل لمومن باللہ تعالیٰ ان یحرم ما ثبت بفعلہ صلی اللہ علیہ وسلم ما کاد نقلہ ان یکون متواترا۔ کہ اگر علامہ کیدانی کے ساتھ حسن ظن نہ ہوتا اور اُس کے کلام کی تاویل نہ ہو سکتی تو اُس کے کفر وارتداد میں کچھ شک نہ تھا کیا جائز ہے خدا پر ایمان لانے والے کو کہ وہ حرام کر دے اُس چیز کو جس کا کرنا ثابت ہوا ہو پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے اور جس کی نقل قریب متواتر کے ہو[1]۔

پس جبکہ تقلید سے یہ نوبت پُہنچ گئی ہو اور احادیث نبوی سے ایسے ایسے بڑے فقہا کی بے خبری کا یہ حال ہو تو اُسی کو واجب جاننا اور عمل بالحدیث کو بدعت کہنا وہ دین ومذہب ہے جس کو کچھ بھی تعلق اسلام سے نہیں ہے۔"

مقلد"ایک دو شخصوں نے اگر ایسی غلطی کی تو اس سے الزام سب پر عائد نہیں ہوتا تقلید کے فائدوں کو دیکھو اور جو آسانی مسائل کے معلوم کرنے کی فقہا نے پیدا کی ہے اُس پر انصاف کرو۔"

غیر مقلد"آپ کو شاید اپنے مذہب کے علما کے قولوں پر بھی اطلاع نہیں ہے۔ حضرت یہی مسئلہ اشارہ کا ایسا ہے کہ جس پر صدہا عالموں نے مخالفت حدیث کی کی ہے اور صرف تقلید کے سبب سے اُس کو مکروہ اور حرام کہا ہے اور اس بیچارہ ملا علی قاریؒ کے رسالہ کا جواب لکھا ہے چنانچہ صاحب لوامع الالہام نے رسالہ اُس کے رد میں لکھا ہے وہ ملا علی قاریؒ کے اس قول کی نسبت لکھتے ہیں کہ "**آنچہ علی قاریؒ در جواز ایں فعل منہی اصرار نمودہ سخنہا گفتہ کہ کسے کم گفتہ باشد وارادۂ ابطال مسئلہ اجتہاد وتقلید کردہ وہر آئینہ ایں مخبر از فساد اعتقاد وے است۔**" پس معلوم ہوا کہ جو شخص ذرا بھی تقلید کو چھوڑے اور حدیث پر عمل کرے وہ فاسد الاعتقاد ہے۔ سبحان اللہ۔ یہ عجیب دین ومذہب ہے کہ جس پر آدمی ایمان لایا ہو اُس کے قول کو ماننا اور اُس پر عمل کرنا دلیل فساد اعتقاد پر ہووے۔"

چوبیس۔ تقلید کے فائدوں اور خوبیوں کو ہمارے علما کی کتابوں میں ملاحظہ کر دا ور جو کچھ

[1] بعضے علمائے حنفیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اشارہ کرنا نماز میں خلاف وقار وسکینہ کے ہے۔ مولانا شاہ عبد العزیز صاحبؒ اُس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ہر کہ گوید فعل را کہ ایں خلاف وقار وسکینہ است خصوصًا در نماز باتفاق۔ جمیع مومنین کافر گردد۔"

آپ اعتراض کرتے ہیں اُن سب کا جواب دیکھو خصوصاً شرح سفر السعادت اور تفسیر احمدی وغیرہ کو مطالعہ کرو۔ تب آپ کے سب شبہات دُور ہو جاویں ۞

غیر مقلد۔ ہم نے سب کو دیکھا اور خوب غور کیا پس بعضوں کی تحریر میں تو اُن کی سادگی طبیعت کا اثر پایا اور بعضوں کی تقریر پر مقولہ الحب یستر العقل کا یاد آیا۔ اور اکثروں کی باتوں کو تو صرف تعصب سے بھرا ہوا پایا مگر یہ ہم نہیں کہتے کہ سب علماء اور فقہا نے دیدہ و دانستہ حدیث کی مخالفت کی ہے یا معاذ اللہ وہ سب کے سب پابند ہوا و ہوس کے تھے بلکہ ہم اکثر علما کو نیک اور پاک جانتے ہیں اور اُن کی نہایت دل سے تعظیم اور بزرگی کرتے ہیں۔ لیکن اُن کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ جنہوں نے اپنی نیکی اور پاکی کے ساتھ تحقیق کو بھی دخل دیا اور کتاب و سنّت پر تمسک کر کے فقہا سے اختلاف کیا اور اجتہاد کو تقلید سے بہتر جانا۔ اور دوسرے وہ علما ہیں جنہوں نے باوجود نیکی اور پاکی کے صرف تقلید ہی کو اچھا جانا اور کتاب و سنّت کو نہ یہ سمجھ کر کہ واجب الاتباع نہیں ہیں بلکہ یہ خیال کر کے کہ جو کچھ اگلے لوگ لکھ گئے ہیں اور استخراج کر گئے ہیں وہ کافی ہے اور مطابق کتاب و سنّت کے ہے اپنا متمسک نہ بنایا اور نہ تعصب سے بلکہ نیکی اور محبت اور مصلحت سے تقلید ہی کو اچھا جانا۔ پس ان دونوں علما کی نسبت ہم نہ اپنے دل میں کچھ بُرا خیال کرتے ہیں نہ اُن کی شان میں ہم کچھ کہتے ہیں بلکہ ہم اُن کو تم سے بھی بڑھ کر نیک اور پاک جانتے ہیں۔ مگر ایسے علماء کو چھوڑ کر بہت سے علما ایسے ہوئے ہیں جنہوں نے تعصب ہی کو دخل دیا اور اپنے علم و فضل کے دکھلانے اور اپنی بات کی پیروی کرنے میں دیدہ و دانستہ حق کو چھوڑا۔ اور نہ صرف نیکی سے اور نہ فقط محبت سے اور نہ محض مصلحت کے خیال سے بلکہ اپنی نفسانیت سے کھلی ہوئی حدیثوں کو پس پشت ڈالا اور تاویلات بعیدہ سے اُن پر خط نسخ کھینچا اور پوچ دلیلوں سے اپنے اقوال کو ثابت کیا۔ ایسے علما کے اگر حالات اور مثالیں اور نام لکھے جاویں تو ایک دفتر کا دفتر ہو جاوے[1] لیکن یہ کچھ ضرور نہیں ہے کہ جو آدمی نیک اور اچھا ہو اُس کی سب باتیں واجب التسلیم ہوں۔ اس لئے ہم نے مانا کہ بعضے عالم نیک اور بزرگ تقلید کو اچھا جانتے تھے یا فرض کیا کہ وہ اُسے واجب سمجھتے تھے مگر ہمارا اِس قول کو اُن کے غلط جاننا اور اُن کی اس رائے کو نادرست سمجھنا اُن کی بزرگی پر الزام لگانا نہیں ہے۔ یہی غلطی آپ کی سمجھ کی ہے اور اسی سے سب کو مغالطہ ہوتا ہے کہ جو آدمی نیک اور بزرگ ہے اُس کی سب باتیں ماننے کے لائق ہیں حالانکہ یہ حق کسی کا نہیں ہے سوائے اس کے جو معصوم ہو اور جس کی نسبت اللہ جل شانہٗ نے فرمایا ہے کہ "وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحی"

[1] دیکھو احیاء العلوم کی کتاب علم اور کتاب غرور کہ ایسے علما کی نسبت کیا لکھا ہے ۞

مقلد" نہایت تعجب کی بات ہے کہ آپ علما اور فقہا کے اقوال ماننے کو بُرا سمجھتے ہیں اور اُن کی باتوں کو خلاف حدیث کے جانتے ہیں آخر علما کی باتوں کو تو ہم اسی لئے مانتے ہیں کہ وہ خدا اور رسول کی باتوں کو سمجھتے ہیں اور اُس سے واقف ہیں نہ اس وجہ سے ہم اُن کی باتوں کو مانتے ہیں کہ وہ دیدہ و دانستہ خدا و رسول کے مخالف باتیں کرتے ہیں اور خُدا کی اور اُس کے رسول کی باتوں کو سوائے علما کے کون سمجھ سکتا ہے پس جس پر بہت سے علما فقہا جمع ہوں اُسی کو ہم خُدا و رسول کے حکم کے موافق سمجھتے ہیں اس لئے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادیا ہے کہ لا یجتمعُ اُمتی علی الضلالۃ کہ میری اُمت ضلالت پر جمع نہ ہوگی اور چونکہ آپ علما فقہا کے دشمن ہیں اس لئے ہم آپ کی باتوں کو خلاف خدا و رسول کے سمجھتے ہیں اور علما کی دشمنی کو ہم نشانی ضلالت کی سمجھتے ہیں"

غیر مقلد" ہم اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ ہم تمام اُن لوگوں کو جو کہ علما اور فقہا کہلائے جاتے ہیں اور جن کے علم اور مولویت کے آپ معتقد ہیں اپنا پیر و مرشد نہیں جانتے اور اُن کی سب باتوں کو نہیں مانتے مگر یہ غلط ہے کہ ہم علما فقہا سے عداوت رکھتے ہیں اور اُن میں کچھ تمیز نہیں کرتے اور سب کو بُرا سمجھتے ہیں یا اُن کے سارے قولوں کو غلط جانتے ہیں اس لئے ہم چند باتیں آپ سے بیان کرتے ہیں جس سے آپ کے یہ سارے شبہات دور ہو جاویں سب سے پہلے اس امر کو سوچنا چاہیئے کہ علما سے محبت اور عداوت کی کیا وجہ ہے اور اُن کے قولوں کا ماننا نہ ماننا کس اصول پر مبنی ہے پس اُن کے ساتھ محبت اور عداوت کی وجہ صرف یہی ہے کہ ہم جس معصوم پر ایمان لائے اور جس صاحب شریعت کے دین میں داخل ہوئے اُس سے ہم کو دینی محبت رکھنا فرض اور ایک امر ضروری ہے پس جو شخص ہم کو ہمارے اُس محبوب تک پہنچاوے اور اُس کی باتیں ہم کو سکھلادے اُس سے لامحالہ ہم کو محبّت ہوگی اور رسوّل کا رسول سمجھ کر ہم اُس کے ساتھ خواہ مخواہ محبّت رکھینگے۔ پس جن عالموں کو ہم جانتے ہیں کہ وہ نیک اور پاک تھے یا ہیں اور سچّی راہ ہمارے رسول کی ہم کو اور ساری امت کو بتلاتے تھے اور بتلاتے ہیں اور جن کی ذات سے دین کو بہت سا فائدہ ہوا ان سے ہم محبّت رکھتے ہیں اور اپنی ساری جان اور دل سے اُن کی تعظیم کرتے ہیں اس لئے کہ علت محبّت کی اُن میں موجود ہے۔ اس طرح پر جن مولویوں کو ہم جانتے ہیں کہ وہ متعصب اور جاہل تھے اور جن کے تعصب اور جہالت سے دین کو نقصان پہنچا اور جنہوں نے اپنی نفسانیت اور دنیا طلبی یا حماقت اور نادانی سے وہ طریقہ جاری کیا جس سے ہم اپنے محبوب تک نہ پہنچ سکیں اور بیچ ہی میں بھٹکتے رہ جاویں تو ضرور ہم اُن سے عداوت رکھتے ہیں اس لئے کہ وجہ محبّت کی اُن کی ذات سے مفقود اور علت عداوت کی موجود ہے

پس فقط عالم ہونا یا فقیہ ہو جانا کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ نیک اور پاک اور متقی اور مصداق لا یخافون لومۃ لائم ہونا بھی ضرور ہے پس اگر ہم اُن لوگوں کے ساتھ محبت رکھیں جو کہ رسم و رواج کے پابند تھے یا جن کے دل کو تعصب نے سیاہ کر دیا تھا یا جن کی آنکھوں پر پردہ جہالت کا پڑ گیا تھا اور جنہوں نے دیدہ و دانستہ اُمت کو اُس کے پیغمبر سے چھڑانا چاہا اور اپنی پوچ و لچر باتوں سے لوگوں کو بہکایا تو حقیقت میں یہ دوستی رکھنا اسلام کے ساتھ دشمنی کرنا ہے۔ اگر ہم علماء اور فقہا کے دشمن ہوتے تو ضرور چاروں امام اور اُن کے خاص تلامذہ کے دشمن ہوتے حالانکہ ہم اُن کو وارث انبیا سمجھتے ہیں اور علمائے ربانی جانتے ہیں اور اپنے سارے دل و جان سے اُن کی تعظیم کرتے ہیں اور ان کا شکر ادا کرتے ہیں جیسا کہ اُن کے اُن تقلید کرنے والوں کو جنہوں نے حدیث پر عمل کرنے کو ناجائز کر دیا اور تقلید کو واجب اور فرض ٹھہرا دیا برا اور متعصب جانتے ہیں۔ باقی رہا یہ امر کہ جن علماء کو ہم بھی نیک اور پاک جانتے ہیں اُن کی سب باتوں کو کیوں نہیں مانتے اُس کا یہ سبب ہے اگر ہم اُن کو معصوم جانتے اور اُن کو صاحب الہام سمجھتے اور ہمارا یہ عقیدہ ہوتا کہ جبرائیل اُن پر نازل ہوتے تھے اور وہ فقہ اور احکام مسائل اُن کو بتلا جاتے تھے تو ضرور ہم اُن کے قول اور فعل ہی کو واجب العمل جانتے مگر جبکہ ہم کسی بڑے سے بڑے مجتہد اور نیک سے نیک عالم اور فقیہ اور امام کے اجتہاد اور امامت پر اعتقاد رکھینگے تو پہلا کلمہ طیب ہماری زبان سے یہ نکلیگا کہ المجتھد قد یخطی وقد یصیب تو پھر کیونکر ہم اُس کے برخلاف اُن کو معصوم جانینگے اور معصومیت پر اعتقاد رکھنے یا نہ رکھنے کا ثبوت نہ صرف زبان کے اقرار و انکار سے ہوتا ہے بلکہ اُس برتاؤ سے جو ہم اُن کی باتوں کی نسبت کرتے ہیں پس جس نے اُن کی سب باتوں کو مانا اور باوجود غلطی کے یہ سمجھ کر کہ ضرور کچھ نہ کچھ سبب اس کا ہوگا اُسی پر عمل کیا بلاشک اُس نے اُن کو معصوم جانا گو ہزار زبان سے انکار کرے اور جس نے اُن کی باتوں میں اُن باتوں کو نہ مانا جو کہ مخالف حدیث کے ہوئیں۔ اُس نے اپنے دعویٰ کو پایۂ ثبوت پر پہنچایا۔

میں نہایت حیران ہوں کہ باوجودیکہ مقلدین کا دعویٰ تو یہ ہے کہ المجتھد قد یخطی وقد یصیب اور پھر عمل یہ ہے کہ امام کے اجتہاد کے برخلاف کرنا کسی کو جائز ہی نہیں ہے اور اُسی کی تقلید واجب ہے۔

اب ہم اس امر پر غور کرتے ہیں کہ ائمہ اربعہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے سچے پیرو ہم ہیں یا کہ اُن کے مقلدین۔ تو ہم بخوبی اپنے سچے دل سے یقین کرتے ہیں کہ سچے پیرو اُن کے ہم ہیں نہ وہ لوگ جو کہ تقلید کا دعویٰ کرتے ہیں اس لئے کہ پیروی اُن کی وہ جھوٹی محبت نہیں ہے جس سے وہ اُس درجہ پر پہنچے ہوئے سمجھے جاویں جس کے وہ مستحق نہیں ہیں بلکہ اصلی پیروی اُن کی

وہ ہے کہ جو کچھ اُنہوں نے کہا ہو اُس پر عمل کیا جاوے پس اگر کوئی شخص مسلمان ہو کر براہ محبت یہ عقیدہ رکھے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم خدا تھے ونعوذ باللہ من ذالک تو اُس نے آنحضرتؐ کو اُس درجہ سے بڑھا دیا جو کہ خدا نے حضرت کو عنایت فرمایا اس لئے کہ حضرت بندہ تھے نہ خدا! اسی واسطے آپ نے کلمہ شہادت میں اپنی عبودیت کو داخل کر دیا اور صاف صاف فرما دیا کہ یوں سمجھو اور یوں کہو کہ محمداً عبدہٗ ورسولہ جس نے اُس کے برخلاف کیا وہ دشمن آنحضرتؐ کا ہے نہ پیرو۔ اسی طرح اگر کوئی شخص یہ سمجھے کہ ائمہ اربعہ معصوم تھے تو اُس نے اُن کو اُن کے درجہ سے بڑھا دیا اس لئے کہ وہ مجتہد تھے نہ معصوم اسی واسطے اُن اماموں نے صاف فرما دیا کہ ہم مجتہد ہیں نہ معصوم والمجتھد قد یخطی وقد یصیب پس باوجود اُن کے اس کہہ دینے کے جس نے اُس کے برخلاف اُن کے سب قولوں کو خطا اور غلطی سے محفوظ جانا وہ اُن کا دشمن ہے نہ پیرو۔

کوئی خوف آنحضرتؐ کو اس سے زیادہ نہ رہتا تھا کہ لوگ خدا نہ سمجھنے لگیں اسی واسطے بار بار فرماتے تھے کہ انا عبدہٗ ورسولہ وانما انا بشر مثلکم اور جب کوئی ایسی بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہتا جس سے شرکت ساتھ خدا کے نکلتی اُسی وقت رنگ چہرہ کا متغیر ہو جاتا اور خفا ہو جاتے اور فرماتے کہ جعلتنی للہ ندًا کہ خدا کا مجھے شریک بناتا ہے تاکہ ایسا نہ ہو کہ خدا خفا ہو جاوے کہ تم میری خدائی اور توحید کو پھیلانے گئے تھے یا کہ اپنے آپ کو میرا شریک بنانے کو پس بعینہ ان چاروں اماموں کو بھی کوئی خوف اِس سے زیادہ اپنے اجتہاد میں نہ تھا کہ ایسا نہ ہو کہ لوگ اُن کو معصوم جاننے لگیں اور اُن کے قولوں کو بمقابل احادیث کے واجب العمل جان کر حدیث کو چھوڑ دیں اسی واسطے بار بار اُن کی پاک زبانوں سے یہی نکلتا رہا کہ المجتھد قد یخطی وقد یصیب چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ برابر یہی کہتے رہے کہ لا ینبغی لمن لا یعرف دلیلی ان یفتی بکلامی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا تا دم مرگ یہی قول رہا کہ اذا صح الحدیث فھو مذھبی۔ امام احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ چلّا چلّا کر یہ کہتے رہے کہ لا تقلدنی ولا تقلدن مالکا اور یہ خوف ان اماموں کا اسی وجہ سے تھا کہ ایسا نہ ہو کہ پیغمبر صاحب ہم سے خفا ہو جاویں کہ تم مجتہد اور امام میری شریعت کے مسائل بتلانے کے لئے ہوئے تھے یا کہ اُس کے باطل کرنے اور اپنے مذہب کے جاری کرنے کے لئے۔ تم عالم اور فقیہ میری احادیث کے اوپر عمل کرانے کے لئے ہوئے تھے یا کہ اُس پر عمل کو حرام کرنے کے لئے پس اسی واسطے یہ بزرگ ڈرا کئے اور لوگوں کو سمجھاتے رہے مگر جس طرح پر کہ بعض لوگوں نے پیغمبروں کو باوجود اُن کی فہمایش کے خدا کا شریک کر دیا اسی طرح اِن مقلدین متعصبین نے اماموں کو باوجود اُن کی تاکید اور ممانعت کے معصوم بنا دیا پس اگر وہ فرقہ اپنے پیغمبر کی ایسی جھوٹی محبت سے

قابل تعریف کے ہے تو ضرور مقلدین بھی لایق مدح وصفت کے ہیں ورنہ دشمنی کا نام دوستی اور مخالفت کا نام اطاعت رکھا ہے ❊

پس جبکہ خاص چاروں امام رضوان اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین کے سب اقوال کو نہ ماننا اور اُس کی جانچ خدا ورسول کے کلام سے کرنا دلیل ایمان اور توحید فی صفۃ النبوۃ کی ہو تو پھر اور علما کا کیا ذکر ہے اس لئے مسلمان کا کام ہے کہ وہ خدا ورسول کے کلام کو مقدم رکھے جس کے کلام کو اُس کے مطابق پاوے اُسے صحیح جانے ورنہ کالاسے بدبریش خاوندا اُس کو قبول نہ کرے یہ کام مسلمان کا نہیں ہے کہ اندھا بن جاوے اور اپنی آنکھوں کو قرآن وحدیث سے بند کرائے اور اپنے کانوں تک اُن کی آوازیں نہ آنے دے بلکہ اور لوگوں کے قولوں کو ڈھونڈھتا پھرے کہ زید نے کیا کہا اور عمرو نے کیا فرمایا ہے اور بغیر ملانے قرآن وحدیث کے بغیر جانچے اُس کے اُن کی باتوں کو ماننے اور نہ صرف ماننا بلکہ اُن کی سب باتوں پر ایسا یقین کرلے کہ اُس میں غلطی کا احتمال ہی نہیں ہے اور باوجودیکہ خود بھی صریح حدیث سے مخالفت اُن کے قول کی سمجھ لے مگر حدیث میں شبہہ کرے لیکن اُن کے قول میں شبہہ نہ کرے حدیث کو تو چھوڑ دے مگر اُن کی بات کو نہ چھوڑے پس اگر یہ شرک فی صفۃ النبوت نہیں ہے تو کیا ہے بلکہ میرے نزدیک تو شرک فی صفۃ النبوت سے بھی بڑھ کر ہے اِس لئے کہ اگر نبی کو شریک اپنے امام کا رکھتے تو کبھی حدیث پر بھی عمل کرنا جائز سمجھتے حالانکہ منجملہ لاکھ مسئلوں کے ایک مسئلہ میں بھی مخالفت امام کی اور عمل حدیث پر جائز نہیں ہے اور باوجود اس عقیدہ اور ایسے برتاؤ کے کیا بھلا معلوم ہوتا ہے۔ جب مقلدین کی زبان سے یہ بات نکلتی ہے کہ ہم کیا اپنے امام کو معصوم جانتے ہیں معلوم نہیں کہ معصوم کے لفظ سے کیا معنی ہیں ❊

حقیقت یہ ہے کہ مقلدین کا یہ کہنا کہ جو لوگ حدیث پر عمل کرتے ہیں وہ دشمن علما اور فقہا کے ہیں صرف ایک دھوکا اور مغالطہ ہے تاکہ عوام کو نفرت پیدا ہو اِس لئے کہ یہ تو وہ جانتے ہیں کہ علما انبیا کے وارث ہوتے ہیں اور اُنہیں سے لوگ ہدایت پاتے ہیں تو جو لوگ اُن کے دشمن ہونگے وہ ضرور دشمن اسلام کے ہونگے حالانکہ ہم تو اُن علمائے کے خاک پا ہیں جو کہ ورثۃ الانبیا ہیں اور اُن کی زیارت کو بھی عبادت جانتے ہیں مگر اُن لوگوں کو جو کہ نام کے مولوی اور عالم ہیں اور حقیقت میں دین کے خراب کرنے والے اُن کے ہم دشمن ہیں اور ہم کیا ہمارے آخری امام مہدی بھی اُن کے دشمن ہونگے جیسا کہ عارف باللہ شیخ محی الدین ابن عربی نے فتوحات مکیہ میں لکھا ہے کہ اذا خرج الامام المھدی علیہ السلام فلیس لہ عدو مبین الا الفقہاء خاصۃ فانھم لا یبقی لھم ریاسۃ ولا تمیز عن العامۃ بل لا یبقی لھم علم بحکم الا قلیلاً ویرتفع الخلاف من العالم بوجود ھذا الامام ولولا

ان السیف بیدہ لافتی الفقہاء بقتلہ ویعتقدون فیہ اذا حکم بغیر مذہبہم انہ علی الضلالۃ فی ذالک الحکم لانہم یعتقدون ان اہل الاجتہاد وزمانہ قد انقطع ومابقی مجتہد فی العالم وان اللہ سبحانہ لا یوجد بعد ائمتہم احدا لہ درجۃ الاجتہاد جس وقت امام مہدی علیہ السلام خروج کرینگے کوئی اُن کا ایسا کھلا ہوا دشمن نہ ہوگا جیسا کہ فقیہ اور مولوی ہونگے اِس لئے کہ اُن کی ریاست جاتی رہیگی اور اُن میں اور عوام میں کچھ فرق وتمیز نہ رہیگی اور اُن کا حکم باقی نہ رہیگا اور اگر اس امام کے پاس تلوار نہ ہووے تو ضرور اُس کے قتل کا فتوے فقہا دیدیں اور مروا ڈالیں اور جب کبھی امام مہدی موافق اِن چاروں اماموں کے مذہب کے فتویٰ نہ دینگے تو وہ فقہا سمجھینگے کہ یہ گمراہ ہے اِس لئے کہ اُن کے نزدیک اہل اجتہاد باقی ہی نہیں رہا اور اُس کا زمانہ منقطع ہوگیا اور دنیا میں کوئی مجتہد پایا نہیں جاتا گویا اُن کے نزدیک خُدا نے بعد اُن کے اماموں کے ایسے آدمی کا پیدا کرنا بند کردیا جس کو اجتہاد کا درجہ ہو +

حقیقت میں مقلدین جس طرح پر ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیا سمجھتے ہیں اپنے اپنے اماموں کو خاتم الائمہ جانتے ہیں اور جب امام مہدی سے امام کو ترک تقلید سے کافر او گمراہ جانینگے اور واجب القتل سمجھینگے تو پھر ہم ایسے فرقہ سے کیا شکایت کریں اور اپنی نسبت گمراہی اور ضلالت کے فتویٰ سن کر کیوں رنجیدہ ہوں حضرات کو اختیار ہے جو چاہیں سو کریں دین کو خود برباد کریں اور کافر اور مستحق قتل ہم کو بتا دیں کیا انصاف ہے۔ تو مشق ناز کر خون دوعالم میری گردن پر +

اَب میں اُن شبہات کو جو علما کی مخالفت کے سبب سے پیدا ہوتے ہیں صرف ایک محقق کے قول کو نقل کر کے دور کرتا ہوں یعنی ابن قیم جس نے نہایت خوبی سے اِس شبہہ کو رفع کیا اور سارے خطرات کو دور کردیا قال ابن قیم اذا جاءت ھذا الی الخ[1] "یعنی جب کہ کسی مسلمان کے نفس مطمئنہ کو اس طرف رجحان ہوتا ہے کہ وہ خاص پیغمبر خدا علیہ التحیۃ والثناء کی خالص متابعت کرے تو نفس امارہ کی مزاحمت لوگوں کے قولوں اور رایوں سے اُس کے ارادہ کے ظہور کے لئے ہوتی ہے پس نفس امارہ ایسے شبہات ڈالتا ہے جن سے کمال متابعت پیغمبر خدا کی آدمی نہ کرسکے وہ خدا کی قسم دلاتا ہے کہ میری غرض سوائے نیکی اور احسان اور توفیق خیر کے اور کچھ نہیں ہے حالانکہ خدا خوب جانتا ہے کہ وہ جھوٹا ہے اور اصلی غرض اس کی یہ ہے کہ وہ اپنی خواہشات کو پورا کرے اور متابعت کے جیل خانہ سے نہ نکلنے دے اور نفس امارہ ایسے شخص کو دھوکا دیتا ہے کہ خالص پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی تبعیت کا قصد کرنا اور آنحضرت کے قول کو سب علماء کی رایوں پر مقدم سمجھنا گویا سارے عالموں اور تمام فقیہوں کی شان میں نقص لگانا ہے اور اُن کے

[1] ہم نے بسبب طول ہونے کے اصل عبارت کو نقل نہیں کیا صرف ترجمہ پر قناعت کی ہے اور اصل عبارت دراسات کے صفحہ ۱۴۴ میں منقول ہے +

ساتھ بے ادبی کرنا ہے کہ اُن میں سے کسی نے پیغمبر صاحب کے قول پر عمل نہ کیا اور سبھوں نے خود
رائی کی اور یہ کیسی بدظنی ہے کہ سارے مولوی اور فاضل اور بڑے بڑے جو ہوئے وہ تو گنہگار
رہے اور غلطی پر اور ہم ثواب ڈھونڈتے ہیں حالانکہ یہ قوت اور طاقت ہم کو کہاں ہے کہ ہم اُن
بزرگوں کے قولوں کو رد کریں اور اُن کی غلطی اور خطا نکالیں پس ان باتوں کے خطرات دل
میں ڈال کر نفس امارہ قسم کھاتا ہے کہ خدا شاہد ہے کہ میری اور کچھ غرض سوائے احسان اور توفیق
کے نہیں ہے کہ اسی دھوکہ میں بہت سے لوگ آجاتے ہیں پس ایسی باتوں کو نہ ماننا اور ایسے دھوکے میں
نہ آنا چاہیئے۔ اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم
قولاً بليغا۔ اور خالص متابعت کرنا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہے کہ جو کچھ آنحضرت لائے ہیں اُس کے سامنے
نہ کسی قول کو دیکھے نہ کسی کی رائے پر لحاظ کرے کوئی کیوں نہ ہو بلکہ اول صرف حدیث کی صحت کی تحقیق کرلے
پھر اگر اُسے صحت ہو جاوے تو اُس کے معنی سمجھے جب معنی سمجھ لئے تو ہرگز اُس سے عدول نہ کرے
گو تمام مشرق سے لے کر مغرب تک اُس سے مخالف ہوں اگرچہ ایسا کبھی ممکن نہیں ہے کہ نعوذ باللہ
کوئی حدیث ایسی ہو کہ اُمّت محمدی میں کوئی اُس کا قائل اور عامل نہ ہو ہاں یہ ممکن کہ ہر کسی کو معلوم
نہ ہو کہ کون شخص اُس حدیث کا عامل ہوا ہے یا ہے پس نہ جاننا ایسے آدمی کا جو کہ اُس حدیث کا
قائل اور اُس پر عامل ہو خدا کے نزدیک اس شخص کے لئے حجت نہیں ہو سکتی جو کہ حدیث
کی صحت پر اطمینان کرکے اور اُس کے معنی سمجھ کر حدیث کو چھوڑے اور اس پر عامل نہ ہو پس جب
تو کسی نص کو پالے تو تجھے چاہیئے کہ اُس پر عمل کر اور یہ سمجھ لے کہ ضرور کوئی نہ کوئی اور بھی اس کا
قائل اور اُس پر عامل ہوگا تجھ کو اُس کی خبر نہیں ہوئی اور اس سے تو اور علما کی محبت اور حفظ
مراتب میں شبہ نہ کر اس لئے کہ مجتہدین اور علما سے خطا بھی ہو جاتی ہے اور اس میں بھی اگر وہ
بدنیتی ہی نہ کریں مستحق ایک اجر کے ہوتے ہیں لیکن اِس سے یہ لازم نہیں ہے کہ اُن کے غلط قول
کی تبعیت کی جاوے اور صاحب شریعت کے کھلے احکام چھوڑ دیئے جاویں صرف یہ خیال کرکے
کہ جن علما اور فقہا نے اس قول پر عمل نہیں کیا وہ ہم سے زیادہ عالم اور بزرگ تھے اور ہم کو اُن کا
سا مرتبہ حاصل نہیں اِس لئے کہ جن لوگوں نے اُس نص پر عمل کیا ہے وہ بھی تجھ سے زیادہ عالم
تھے تو تو نص پر عمل کرنے میں کیوں اُن سے موافقت نہیں کرتا اور یہ تو ممکن بھی نہیں ہے کہ
کوئی نص موجود ہو اور کسی نے اُس پر عمل نہ کیا ہو بہرحال نص پر عمل کرنے والا بھی تنہا نہ رہے گا اور
ضرور اُس کے ساتھ اور لوگ ہونگے پس جو آدمی علما اور فقہا کے قولوں کو قرآن وحدیث سے
ملاوے اور اُس سے مطابق کرے اور جن کو مخالف نصوص کے پاوے اُس سے مخالفت کرے
تو ایسی مخالفت کرنے والے کی نسبت یہ شبہ کرنا کہ وہ اُن کا دشمن ہے یا کہ اُن کے حفظ مراتب

خیال نہیں کرتا یا اُن کو بُرا جانتا ہے بڑی غلطی ہے اِس لئے کہ حقیقت میں اُن کے کلام کو خدا و رسول کے کلام پر عرض کرنا اور جو مخالف اُس کے ہو اُسے نہ ماننا اصل پیروی اور اقتدا اُن عالموں کی ہے کیونکہ اُنہوں نے خود یہی کیا ہے اور ایسا ہی کرنے کو اوروں کو نصیحت کی ہے نہ کسی نے معصومیت کا دعویٰ کیا نہ اپنے قول کو نصوص پر مقدم سمجھا پس اس سے ثابت ہوا کہ ان دونوں میں کیا فرق ہے ایک ایسی تقلید کرنا کسی کی کہ اُس کی سب باتیں ماننا اور اُس کے قول کو نہ خدا کے کلام کو جانچنا نہ رسول کی احادیث سے ملانا بلکہ ایک معصوم کے قول کے موافق اُسی کو قبول کر لینا دوسرے اُس کے علم اور فہم اور تفقہ سے استعانت کرنا اور جو چراغ علم کا اُس نے روشن کیا اُس سے نور لینا پس جو مقلد ہے اور اوّل قسم میں داخل وہ اُس عالم کے قول کو بلا تامل قبول کرتا ہے نہ اُس میں غور کرتا ہے نہ کتاب و سنت کی سند سے اُس کی صحت کی تحقیق کرتا ہے اور جو محقق ہے اور دوسری قسم میں داخل ہے وہ اُس عالم کے قول کو بمنزلہ دلیل کے سمجھتا ہے پس اگر پہلی دلیل اُسے مل گئی تو دوسرے استدلال کی کچھ حاجت نہیں جس طرح پر کہ ستارہ قبلہ پر دلیل ہے مگر جبکہ آدمی خود قبلہ کو دیکھ لے تو پھر ستارہ کی حاجت نہیں رہتی اسی طرح پر جب ہم نے کسی فقیہ یا مجتہد کے قول کو سُنا تو ہم کو اُس پر عمل کرنے کی ابتدائی حجت کافی ہے مگر جب ہم کو کوئی حدیث صحیح اُس کے موافق مل جاوے تو اُس عالم یا فقیہ کے قول پر ہم کو کامل اطمینان ہوگا اور سننے سے مرتبہ دیکھنے کا ہم کو حاصل ہوگا اور اگر اُس کا قول مطابق حدیث کے نہ ہوا یا اس سبب سے کہ وہ حدیث اُسے نہ ملی یا اس وجہ سے کہ اُس نے اجتہاد میں غلطی کی تو ہم کو اُس کے چھوڑ دینے میں کچھ تامل نہ ہوگا پس یہ اعتراض جو مقلدین کیا کرتے ہیں کہ جو لوگ تقلید کو واجب نہیں جانتے آخر وہ بھی فقہا اور علما ہی کے قولوں پر عمل کرتے ہیں باطل ہوا اس لئے کہ واجب اور جائز میں بڑا فرق ہے پس ہمارا یہ قول نہیں ہے کہ علما فقہا کی باتوں کا ماننا یا اُن کے نکالے ہوئے مسئلوں پر عمل کرنا جائز نہیں۔ ہاں ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ وہ واجب نہیں بلکہ جس کو معلوم ہو جاوے کہ خدا کا فلاں امر میں یہ حکم ہے یا اُس کے رسولؐ نے فلاں معاملہ کی نسبت ایسا فرمایا ہے تو بمقابل اُس کے دوسرے کا اتباع جائز نہیں اس خدا اور رسولؐ کے حکم کے سامنے دوسرے کا کچھ حکم نہیں۔ علاوہ بریں اُن مجتہدین اور ائمہ نے جن کے قول کے اتباع کی نسبت یہ ساری بحث ہے خود بھی تو یہ دعویٰ نہیں کیا کہ جو کچھ ہم کہتے ہیں وہی حکم خدا اور رسولؐ کا ہے بلکہ وہ صاف کہتے رہے ہیں کہ ہم اجتہاد کرتے ہیں ہمارے اجتہاد اور رائے کو جو چاہے مانے جو چاہے نہ مانے بلکہ امام ابو حنیفہؒ کا خود یہ قول ہے کہ جو شخص میری رائے سے بہتر رائے دے مَیں خود اُس کو قبول کرنے پر آمادہ ہوں اور نیز اگر اُن ائمہ و مجتہدین کا قول وُہی ہوتا جو کہ خدا اور رسولؐ کا قول ہے تو اُن کے خاص شاگردوں کو اُن کے مخالفت کرنا جائز نہ ہوتا جس طرح پر کہ اصحاب کو

پیغمبر کے قول سے مخالفت جائز نہیں ہے۔ فقط انتہیٰ"
یہ قول ابن قیم کا جو ہم نے نقل کیا مقلدین کے سارے اعتراضات کا جواب ہے اور اس سے ان کے کل شبہات رفع ہوتے ہیں پس باوجود اس کے بھی اگر کوئی تقلید کو واجب کہے اور اس کے ناواجب کہنے والے کو دشمن اسلام کا اور بدعتی جانے اُس کے حق میں بجز اس کے کہ دعائے خیر کی جاوے کیا کہا جاوے۔

پس بفرض محال اگر عدم وجوب تقلید پر کوئی عالم بھی ہمارے ساتھ متفق نہ ہوتا اور سب اُس کے وجوب ہی کے معتقد ہوتے تب بھی ہمارا اُس سے انکار کرنا خرق اجماع نہ تھا نہ کہ اس کے عدم وجوب پر ہزار ہا علما کا اتفاق ہے بلکہ سارے صحابہ کل تابعین تمام تبع تابعین کا یہی عقیدہ تھا پس جو مقلدین یہ شبہہ کرتے ہیں کہ اگر تقلید کے وجوب سے انکار کیا جاوے تو بہت سے علما فضلاء کے اوپر نقص عاید ہوتا ہے اور اُن کی شان میں غلطی کی نسبت ہوتی ہے اُن کو یہ بھی سوچنا چاہیئے کہ اگر تقلید کا وجوب تسلیم کیا جاوے اور اُس کا منکر بدعتی اور فاسق اور گنہگار قرار دیا جاوے تو کل محدثین اکثر اہل تصوف اور اولیاء اللہ اور اکثر مجتہدین اور محققین کا بدعتی اور فاسق ہونا لازم آتا ہے اس لئے کہ وہ تقلید کے تارک تھے پس تعجب ہے کہ وجوب تقلید کے نہ ماننے پر تو یہ شبہہ کیا جاوے کہ اکثر علما کی خطا ثابت ہوتی ہے اور اُس ماننے پر یہ خیال نہ ہووے کہ اکثر محدثین اور اولیاء کرام اور محققین کا گنہگار ہونا لازم آتا ہے پس بالفرض اگر ایک فرقہ کا چھوڑنا ہی لازم ہوا تو اب اختیار ہے جو چاہے تقلید میں داخل ہو اور محدثین اور اولیا اور اہل تصوف کو چھوڑے اور جسے منظور ہو وہ حدیث پر عمل کرے اور اُس زمانہ کے لوگوں کو چھوڑے جو کہ عہد نبوت سے دور ہوتا گیا اور جس میں بدعت کا رواج بڑھتا گیا"

مقلد" یہ ہم نہیں کہتے کہ اجتہاد اُنہیں اماموں پر ختم ہو گیا مگر آج کل کس کو ایسا علم ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر جرح کر سکے اور کس کو اُن کا سا تقوے اور بزرگی اور احتیاط ہے کہ اُن کے کلام کو نہ مانے ہاں جو کوئی اُن کا سا علم اور ویسا تقوے رکھتا ہو وہ اجتہاد کرے مگر تب بھی قرب زمانہ نبوت کی فضیلت کہاں سے اب کوئی پاویگا"

غیر مقلد" اس دلیل سے تو آپ ہی کی تقلید باطل ہوتی ہے اس لئے کہ دوسرا فریق بھی کہہ سکتا ہے کہ ائمہ اربعہ بھی پیغمبر خدا علیہ التحیۃ والثنا کے اصحاب کرام کے ہم رتبہ نہ تھے اور مہاجرین و انصار میں داخل نہ تھے پس چاہیئے تھا کہ وہ بھی اصحاب کرام کے اقوال میں جرح و تعدیل نہ کرتے اور کسی ایک صحابی کے سارے قولوں کو تسلیم کر لیتے پس جبکہ مجتہدین نے اصحاب نبوی کے قولوں میں جرح و تعدیل جائز رکھی اور حضرت ابو بکر صدیقؓ سے یار غار اور حضرت عمر فاروقؓ سے فقیہ اور حضرت علیؓ

سے عالم جن کی فضیلت میں آیتیں بھی نازل ہوئیں اور جن کی شان میں پیغمبر خدا نے حدیثیں بھی فرمائی ہیں اور جن کی ہجرت اور نصرت کی خدا نے تعریف بھی کی باوجود اس کے تیسرے طبقہ کے لوگ اس امر کے مجاز ہوں کہ وہ ایسے اصحاب جلیل القدر کے قولوں میں سے جس کو مطابق کتاب و سنت کے پاویں اُسے لیں اور جس کو مخالف پاویں اُسے چھوڑ دیں اور ترک کریں اور اس سے اُن کی نسبت یہ شبہہ نہ ہو کہ وہ اصحاب کی بزرگی کے معتقد نہ تھے جو اُن کے قولوں سے انکار کرتے تھے اور بعد ائمہ اربعہ کے جو زمانہ آوے اُس میں کوئی اُن ائمہ کے اقوال میں جرح و تعدیل کرنے کا مجاز نہ ہو اور سب کو کسی ایک امام کے منجملہ چار اماموں کی تقلید واجب ہووے اور جو واجب نہ جانے اُس پر یہ الزام لگایا جاوے کہ وہ اُس امام کی بزرگی کا منکر ہے یہ ایک نہایت حیرت کی بات ہے"

مقلد: "اگر حدیث پر عمل کیا جاوے تو آج کل کس کو طاقت ہے کہ وہ تمام احادیث کو جمع کر کے ناسخ و منسوخ میں تمیز دے اور قوی اور ضعیف کو جدا کرے اور اُس سے مسائل کو استخراج کرے"

غیر مقلد: "کیا آپ کے نزدیک احادیث کی کتابیں فقہ کی کتابوں سے بھی زیادہ مشکل ہیں اور کیا اصول حدیث کے اصول فقہ سے بھی زیادہ دقیق ہیں اور کیا احادیث کو اگلے لوگ جمع نہیں کر گئے اور کیا اُن کے اقسام ضعیف و حسن وغیرہ کو جدا جدا نہیں کر دیا اور کیا موضوعات کو صحاح سے علیحدہ نہیں کر دیا اور کیا جو اختلاف احادیث میں ہے اُس کی تطبیق محدثین نے اب تک نہیں کی ہے حقیقت یہ ہے کہ جس قدر تحقیقات احادیث کی محدثین نے کی ہے اور جس قدر مادہ احادیث پر عمل کرنے کا اس وقت موجود ہے اور جیسی آسانی اُس میں ہے اُس کا کچھ بیان نہیں ہو سکتا! اگر کوئی شخص فقیہ بننا چاہے تو جس قدر محنت اور دقت اُس کو ہو گی اتنی محنت اور دقت علم حدیث کے سیکھنے پر نہ ہو گی پس تعجب ہے کہ ہدایہ اور مبسوط وغیرہ جن کا سمجھنا بغیر اصول منطق اور قواعد فلسفہ کے دشوار ہو آپ سمجھ سکیں اور روایات مختلفہ کو جمع کر کے مسائل فقہی کو نکال لیں اور پھر با ایں ہمہ اختلاف مسائل فقہیہ کا رفع نہ ہو سکے بلکہ قطع نظر اُس اختلاف کے جو چاروں مذاہب میں ہے ہر مذہب میں صدہا مسائل اختلافی موجود ہوں اور صاف اور کھلی ہوئی حدیثوں کا سمجھنا آپ کے نزدیک مشکل ہو اور اُن کا اختلاف رفع کرنا اور اُس پر عمل کرنا آپ کے نزدیک محالات اور ممتنعات سے ہو اور ساری حدیث کی کتابیں اور اُن کی شرحیں اور محدثین کی تحقیقاتیں عبث ہوں اِس لئے کہ اُن کو نہ کوئی سمجھ سکتا ہے نہ اُس پر عمل کر سکتا ہے: پس حدیث کی کتابیں سوائے اِس کے کہ واسطے تبرک اور برکت کے دوہرے کپڑے میں غلاف کے اندر رہیں اور کبھی کسی فقہی مسئلہ میں اُن پر رجوع نہ کی جاوے آپ کے کسی کام میں نہیں آسکتیں اور استخراج مسائل کے لئے آپ اُن سے کچھ کام نہیں لیتے اگر لیتے ہو تو ذرا مہربانی کر کے

بتلاؤ کہ کسی فتوے میں خلاف اقوال فقہائے کے کوئی مقلد حدیث کی بھی سند لایا ہے اگر لایا ہو تو پیش کرو ھاتو برھانکم ان کنتم صادقین۔ اگر آپ غور کریں اور اپنے علما کے اقوال پر نظر کریں تب آپ کو معلوم ہو کہ فقہا نے احادیث کی کیسی قدر دانی کی ہے۔ میں اپنے اس قول کی تائید میں صرف ایک فقیہ کے کلام کو نقل کرتا ہوں۔ وہ فرماتا ہے[۱] کہ اعلم ان اصول الفقہ فرع لعلم اصول الدین واکثر التصانیف فی اصول الفقہ لاھل الاعتزال المخالفین لنا فی الاصول واھل الحدیث المخالفین لنا فی الفروع ولا اعتماد علیٰ تصانیفھم یعنی اکثر تصانیف اصول فقہ کی معتزلہ کی ہیں جو اصول میں ہمارے مخالف ہیں یا اہل حدیث کی ہیں جو فروع میں ہمارے مخالف ہیں اور ان کی تصانیف پر کچھ اعتبار نہیں ہے پس مقلدین نے گویا اہل حدیث کا ایک فرقہ علیٰحدہ تصور کیا اور اُن کی تصانیف کو اعتبار کے لائق نہ جانا پس نہایت افسوس کا مقام ہے کہ تقلید کی وجہ سے اہل حدیث دائرۂ سنت سے خارج کردئیے جاویں اور اُن کی تصنیفات پر صرف اسی قصور میں کہ وہ فقط حدیث پر یعنی پیغمبر صاحب کے قول کو مانتے ہیں اعتبار نہ کیا جاوے۔ میں حیران ہوں کہ اگر اہل حدیث ہی دائرۂ سنت سے خارج ہوں تو پھر دوسرا کون ہے جو سنی ہو سکے۔ سچ کہا ہے مولوی شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک رسالہ میں جو جواز میں اشارہ کے لکھا ہے کہ "بالجملہ بدلیل باطل کسے مخالفت پیغمبر خدا کردن وخلافِ امام مذہب رفتن وباوجود آں خود را سُنّی پنداشتن جز جہل و نادانی ویا تعصب نفسانی چیزے دیگر نباشد سُنّی آنکہ کار سنّت کند و رافضی آنکہ ترک سُنّت کند"

مقلد "پس تم بدعتی اور فاسق ہو بلکہ کافر جو تقلید کو واجب نہیں جانتے ہو۔ تمہارے کفر کا فتوےٰ لکھا جاوے گا اور تمہارا کھانا پینا بند ہوگا تاکہ آیندہ پھر کوئی دین کو برباد نہ کرے اور مذہب میں فتنہ وفساد نہ کھڑا کرے"

غیر مقلد ؎ من از آں حسن روز افزوں کہ یوسف داشت دانستم
کہ عشق از پردۂ عصمت بروں آرد زلیخا را

سُنو۔ ہم تو اسی روز سے آپ کے کفر کے فتوے کے منتظر ہیں جب سے ہم نے قرآن وحدیث کو اپنا متمسک بنایا اور زید وعمرو کو چھوڑا اور پابندی رسم کی ترک کی حضرت خدا کے نزدیک کافر ہونا چاہیئے۔ وہ اگر ہمارے کفر کا فتوےٰ دے تو البتہ ہم کو نقصان ہے ورنہ اگر دنیا کے سارے بندے ہم کو کافر کہیں اور خدا کے ساتھ ہمارا معاملہ راست راست ہو اور اُس کے پیچھے اور اس کے

[۱] دیکھو کشف الظنون مطبوعہ کے صفحہ ۸۹ کو۔

رسولؐ کے پیچھے ہم کافر بنائے جاویں تو اس کفر پر ہمارے ہزار ایمان قربان اور ہزار اسلام صدقے ہیں اور بڑے بڑے امام اور اچھے اچھے ولی اور نامی نامی محقق ہمارے اس کفر کے شریک ہیں اور یہ آپ کا فرمانا کہ اگر ہم ایسا نہ کریں تو دین برباد ہو جاوے موجب صد ہزار حیرت ہے کہ حدیث پر عمل کرنے میں دین کی بربادی کیا ہو گی۔ اگر آپ کے نزدیک حدیث پر عمل کرنے سے دین برباد ہو گا تو وہ دین جس کا مدار سوائے قرآن وحدیث کے اور کسی پر ہو اُس کا برباد ہی ہونا بہتر ہے۔"

قول فیصل بہ نسبت تقلید و عمل بالحدیث کے

بعضوں کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر تقلید چھوڑ دی جاوے تو حدیث پر کیونکر عمل کیا جاوے اور جو اختلاف احادیث میں ہے وہ کیونکر رفع کیا جاوے۔ آخر تقلید چھوڑنے پر بھی ہم کو اجتہاد کرنا پڑیگا اور سارے جزئیات مسائل کا حدیث سے نکالنا ممکن نہ ہو گا تو جب چار عمدہ اور اچھے اماموں کے مذہب کو چھوڑنا اور ایک نیا مذہب کھڑا کرنا نادانی ہے اس لئے یہ قول فیصل جو محققین علما لکھ گئے ہیں ہم بھی لکھتے ہیں ✣

یہ امر خیال کرنا کہ منجملہ مذاہب اربعہ کے کسی مذہب کے مسائل پر عمل کرنا جائز نہیں ہے غلطی ہے بلکہ ہمارا قول صرف یہ ہے کہ تقلید کو واجب جاننا اور اُس کی اس طرح پر پابندی کرنا کہ ایک امام کے مقلد کو دوسرے امام کے کسی مسئلہ پر عمل کرنا یا اپنے امام کے کسی قول کو صریح مخالف حدیث کے پاکر اُس کا ترک نہ کرنا یا کسی مسئلہ میں اجتہاد کی طاقت رکھ کر اجتہاد نہ کر سکنا غلطی ہے اور یہ اگلے لوگوں کے طریق کے خلاف ہے بلکہ چاروں اماموں میں سے کسی کے قول کو ماننا یا اُن کے استخراج کئے ہوئے مسائل پر عمل کرنا نہایت ہی بہتر ہے اور آج کل تو نہایت ہی مناسب اور ضرور ہے اور عامیوں کو تو سوائے اس کے کچھ چارہ نہیں لیکن چند شرائط سے ✣

اوّل۔ جائز ہونا اجتہاد کا اور ترک تقلید کا اگر کوئی شخص ایک مسئلہ میں بھی اجتہاد کر سکے ✣

دوسرے۔ چھوڑ دینا کسی قول کا جبکہ کسی حدیث صحیح صریح سے مخالفت اُس کی ثابت ہو جاوے اور اُس حدیث کا نہ منسوخ ہونا پایۂ ثبوت کو پہنچے ✣

تیسرے۔ نہ اعتقاد رکھنا اس امر کا کہ ایک امام کے مقلد کو دوسرے امام کے قول پر عمل کرنا ناجائز ہے ✣

چوتھے۔ مقدم رکھنا احادیث اور اصول احادیث کو قیاس اور قواعد مقررہ اصولی پر ✣

پس ان چار شرطوں کے ساتھ ہر شخص کو اختیار ہے کہ جس امام کے مذہب پر چاہے چلے اور جس کے قول کو معتبر اور اچھا جانے اُس کو اختیار کرے اور یہی مطلب ہمارا ہے اور یہ غرض

ہماری نہیں ہے کہ کسی امام اور کسی فقیہہ اور کسی مولوی کے کسی قول کو نمانے اور ہر شخص عامی ہو یا خاص عالم ہو یا جاہل ہو وہ ہر مسئلہ میں اپنا ہی اجتہاد کرے اور سارے جزئیات خود ہی کتاب و سنت سے نکالے ❖

پس افسوس ہے اُن لوگوں پر کہ جو باوجود علم و فضل کے یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ چاروں مذہب میں سے کسی مذہب کی پابندی ترک کرنی اور دوسرے امام کے مذہب پر عمل کرنا یا چاروں مذہب کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنا یا اجتہاد کرنا جائز ہی نہیں ہے اِس لئے کہ حقیقت میں یہ قول ایک نیا حکم شریعت کا ہے اور جس کا قائل اپنے آپ کو صاحب شریعت ہونے کا در پردہ دعوے کرتا ہے طحطاوی میں ایک بڑے فقیہہ صاحب کمال کا قول لکھا ہے کہ المنتقل من مذهب الی مذهب باجتهاد و برهان آثم یستوجب التعذیر فبلا اجتهاد و برهان اولی اور اِس سے ثابت ہوتا ہے کہ باوجود اجتہاد و برہان کے ایک مذہب کا چھوڑنا اور دوسرے مذہب کا اختیار کرنا جائز نہیں ہے بلکہ گنہگار ہے اور ایسا کرنے والا واجب التعذیر۔ مگر افسوس ہے کہ اِس قول کے کہنے والے نے یہ خیال نہ کیا کہ وہ خدا تعالیٰ کو قیامت کے دن کیا جواب دیگا اور اپنی طرف سے فہرست میں گناہوں کی ایک گناہ بڑھا دینے پر کیا دلیل پیش کریگا۔ سچ یہ ہے کہ اگر ایسی ایسی باتیں یہ لوگ نہ لکھ جاتے اور اُن دھمکیوں سے جاہلوں کو نہ ڈراتے تو تقلید کا ایسا زور شور کیونکر ہوتا اور حدیث پیغمبر خدا علیہ التحیۃ والثنا پر عمل کرنا کیونکر چھوٹتا۔ وما سعادة الدارین الا بالاعتصام به ❖

ان لم یکن فی معادی احذ ابیدی　　فضلاً والا فضل یا زلة القدم

میں اب اِس مضمون کو ختم کرتا ہوں اور اسی بحث کے متعلق اور کچھ لکھونگا اور اُن اقوال کو جو مقلدین تقلید کی نسبت بیان کرتے ہیں مفصل لکھ کر اُس کا جواب دونگا اور جو کچھ شرح سفر السعادۃ اور تفسیر احمدی وغیرہ میں لکھا ہے اُس کو بجنسہ نقل کر کے اُس جواب سے سب کو آگاہ کرونگا جو محدثین اور مجتہدین نے بر نسبت اُس کے دیا ہے اور علاوہ اُس کے سارے شبہات اور اعتراضات کو مقلدین کے نہایت خوبی سے بیان کر کے اُس کی بُرائی بھلائی کو ظاہر کرونگا افسوس ہے کہ مضمون بڑا اور پرچہ چھوٹا کیونکہ جو کچھ دل میں ہے اُسے لکھوں مگر خیر اب تو اِس پر ختم کرتا ہوں اور جو رہ گیا ہے اُسے دوسرے پرچہ میں لکھونگا ❖

مجھے اپنے بھائیوں سے اُمید ہے کہ دیکھتے ہی خفا نہ ہو جاویں اور ہر فقرہ پر گالی دینا اور بُرا کہنا شروع نہ کریں بلکہ اوّل ذرا دل کو ٹھنڈا کریں اور غور سے دیکھیں اور پھر انصاف کریں اس لئے کہ یہ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف مجتہدین و محققین کے اقوال کی نقل ہے نہ فقط کاتب کی رائے اور وہ

اقوال بھی محدود نہیں اور جو کچھ لکھے گئے اُسی پر ختم نہیں بلکہ صرف بطور نمونہ کے ہیں اور مثل اُن کے صدہا قول بڑے بڑے محققوں کے اُس کی تائید میں ہیں اگر صرف ہماری ہی رائے ہوتی تو ہم مستحق عتاب اور قابل ملامت کے تھے جب کہ ہم نقل کرنے والے اور جمع کر دینے والے اُن کے قولوں کے ہیں تو حضرت جو کچھ ارشاد فرماوینگے اول بزرگوں کی ارواح پر اُس کا اثر ہوگا پیچھے ہمارے اوپر اور ہم تو اپنی عزت اسی میں سمجھتے ہیں کہ خدا اور اُس کے رسول کے پیچھے لوگ ہم سے دشمنی رکھیں اور ہم کو عمل بالحدیث کے سبب سے کافر کہیں اور ہم بھی اپنے سچّے خدا اور سچے رسول سے مضمون اس مصرعہ کا سے "عالم تمام دشمنِ جاں شد برائے تو" عرض کریں۔ اے بھائیو! اِن سب باتوں کو غور سے دیکھو اور انصاف کرو۔ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبای حديث بعد الله وآياته يومنون ÷

تفسیر بالرّائے ÷

مسلمان یہ اعتقاد کرتے ہیں کہ اپنی عقل سے قرآن مجید کی تفسیر کرنی اور معنی بیان کرنے منع ہیں اور اپنے اس اعتقاد کے ثبوت پر اِس حدیث کو کہ "من فسر القرآن برائه فليتبوأ مقعده من النار" پیش کرتے ہیں یعنی جس شخص نے قرآن کی تفسیر اپنی عقل سے کی تو وہ اپنی جگہ دوزخ کی آگ میں ٹھہرالے ÷

مگر جو معنی کہ اُنھوں نے تفسیر بالرّائے کے سمجھے ہیں وہ غلط محض ہیں وہ یہ سمجھے ہیں کہ قرآن مجید کی تفسیر میں جو کچھ اگلے مفسروں نے کہا ہے اور جو کچھ اگلی تفسیروں میں لکھا ہے اُس کے سوا اور کچھ مطلب قرآن مجید کے لفظوں سے نکالنا منع ہے پس اُس کے سوا جو کوئی شخص قرآن مجید کے کسی لفظ کے اور معنی کہتا ہے یا کسی آیت کی تفسیر دوسری طرح پر کرتا ہے وہ تفسیر بالرّائے کرتا ہے اور دوزخ کی آگ کا مستحق ہوتا ہے ÷

یہ سمجھ اُن کی بالکل غلط ہے اور علمائے متقدمین کے اقوال اور طریقہ اور مذہب کے بھی برخلاف ہے۔ امام حجۃ الاسلام غزالیؒ فرماتے ہیں[1] کہ "تفسیر قرآن برایہ کے یہ معنی ہیں کہ اس کی غرض اور سمجھ میں ایک مطلب کا بیان کرنا ہو اور وہ اُس پر قرآن کی گواہی لاوے اور قرآن مجید کو ایسے مطلب پر لیجاوے کہ اُس مطلب میں آیت کے نازل ہونے پر نہ لفظوں کے لغوی معنی دلالت کریں اور نہ کوئی نقلی روایت موجود ہو" پس بلاشبہ اس طرح پر قرآن کی تفسیر منع ہے ÷

---

[1] من فسر القرآن برائه هو ان يكون غرضه روايته تقريرا امر وتحقيقه (بقیہ حاشیہ بر صفحہ ۱۰۶)

بعد اس کے امام غزالی صاحب لکھتے ہیں[۱] کہ "اس بات سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ قرآن کی تفسیر استنباط سے اور غور و فکر سے بھی کرنی منع ہے کیونکہ بہت سی آئتیں ایسی ہیں کہ اُن کے پانچ پانچ چھ چھ سات سات معنی صحابہ اور مفسرین سے نقل ہوئے ہیں اور اُن میں سے کوئی بھی رسول خدا صلعم سے نہیں سنا اور وہ معنی آپس میں ایک دوسرے کے برعکس بھی ہوتے ہیں اور سب کے سب صحیح نہیں ہو سکتے اور اس سے پایا جاتا ہے کہ وہ اپنے اپنے غور اور اپنی اپنی سمجھ سے نکالے تھے اسی لئے رسول خدا صلعم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کو دعا دی تھی کہ اللہ اُس کو دین میں سمجھ دار کرے اور اُس کو قرآن کے معنی بیان کرنے سکھاوے ٭

اسی طرح ایک جگہ فرماتے ہیں کہ[۲] "بہت سے دقیق معنی اور قرآن کے بھید ایسے ہیں کہ غور و فکر کرنے والوں کے دل میں آتے ہیں کہ اُن سے تفسیر کی کتابیں بالکل خالی ہیں اور بڑے بڑے مفسرین کو بھی اُن کی خبر نہیں ہوئی"

غرضکہ اس بیان سے ظاہر ہوگیا کہ خدا کی کتاب پر غور کرنا اور اُس کے الفاظ سے معانی اور مطالب کی تحقیق کرنا اور صرف اگلے مفسرین کی پیروی ہی نہ کرنا بلکہ جو علوم کہ اب حاصل ہوئے ہیں اُن کا قرآن مجید کے الفاظ سے جانچنا منع نہیں ہے اور نہ ایسا کرنا تفسیر بالرائے ہے اور یہ کیونکر تفسیر بالرائے ہو سکتی ہے اس لئے کہ تفسیر بالرائے ہونے میں یہ بات ضرور تھی کہ الفاظ کے لغوی معنے یا نقل اُس پر دلالت نہ کرتے ہوں اور اب جو ہم تفسیر قرآن کی کرتے ہیں وہ تو اُس سے بھی زیادہ سند یعنی حقایق محققہ پر کرتے ہیں اور اپنی عقل یا قیاس کو مطلق دخل نہیں دیتے پس وہ تفسیر بالرائے کیونکر ہو سکتی ہے بلکہ وہ تفسیر تو فی الحقیقت حقیقت قرآن ہے جس کی روشنی خدا سب کو نصیب کرے ٭ امین

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۵) فیستجیز شہادۃ القرآن الیہ ویحملہ علیہ من غیر ان یشہد لتنزیلہ علیہ دلالۃ لغویۃ او نقلیۃ

[۱] ولا ینبغی ان یفہم منہ انہ یجب ان لا یفسر القرآن بالاستنباط والفکر فان من الآیات ما نقل فیہا عن الصحابۃ والمفسرین خمسۃ معان وستۃ وسبعۃ ولیعلم ان جمیعہا غیر مسموعۃ من النبی صلعم فانہا قد تکون متنافیۃ لا تقبل الجمع فیکون ذالک مستنبطاً بحسن فہم وطول الفکر ولہذا قال صلی اللہ علیہ وسلم لابن عباس رضی اللہ عنہ اللہم فقہہ فی الدین وعلمہ التاویل ٭

[۲] فکم من معان دقیقۃ من اسرار القرآن تخطر علی قلب المتجردین المذکر والفکر یخلو عنہا کتب التفاسیر ولا یطلع علیہا افاضل المفسرین ٭

وجودِ آسمان

مُسلمان جو یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن مجید کی رو سے ہر ایک مسلمان کو اس بات کا اعتقاد کرنا فرض ہے کہ آسمان ایک مجوّف کروی جسم گنبد کی مانند ہے اور انڈے کے چھلکے کی طرح دنیا کو گھیرے ہوئے ہے اور زمین مثل انڈے کی زردی کے اُس میں ہے اور تمام ستارے اُس میں جڑے ہوئے ہیں ۔ یہ سمجھ اور یہ اعتقاد اُن کا غلط ہے ٭

حکمائے یونان نے اپنی حکمت اور اپنے علم ہیئت میں آسمان کو جسم کروی محیط زمین کے اور ستاروں کا اُس میں جڑا ہوا ہونا بیان کیا تھا۔ یہودی بھی آسمانوں کو ایسا ہی سمجھتے تھے مسلمانوں نے بھی قرآن مجید کی آیات متشابہات پر جن میں آسمانوں اور ستاروں کا ذکر ہے. بخوبی غور و فکر نہیں کیا اور جیسا کہ اُس زمانہ میں رواج تھا۔ اور جہاں تک اُس زمانہ میں ترقی علوم کی ہوئی تھی اُسی کے مطابق اُن کے معنی کر دیئے ورنہ قرآن مجید سے اِس اعتقاد کا ثبوت مطلق نہیں ہے ٭

قرآن مجید میں آیات متشابہات کا ہونا خصوصاً ان امور میں جو زمین و آسمان اور ستاروں اور فرشتوں اور بہشت و دوزخ سے علاقہ رکھتے ہیں نہایت حکمت اور ایک عجیب قدرت کی بات ہے اگر حقائق واقعی موجودات کی بذریعہ آیات محکم قرآن مجید میں بیان کی جاتی تو تمام دنیا اُس میں حیران و پریشان ہو جاتی اور تعلیم روحانی جو اصلی مقصود قرآن مجید تھی غیر مقصود جھگڑوں میں برباد ہو جاتی اس لئے ان حقائق کا بیان بذریعہ آیات متشابہات کے ہوا جن کے الفاظ مستعملہ مخالف علم و ادراک اُس زمانہ کے لوگوں کے نہ تھے اور اُن کے معانی محققہ حقیقت اشیائے کماہی علیہ پر دلالت کرتے تھے اور یہ طرز بیان ایسا عمدہ ہے کہ اعجاز قرآن میں شمار ہو سکتا ہے ٭

پس اب ہم مسلمانوں کو یہ اعتقاد کرنا چاہیے کہ درحقیقت آسمان کوئی وجود مجسّم مثل گول گنبد یا چورس چھت کے نہیں ہے بلکہ تمام ستارے چاند اور سورج جن میں زمین بھی ایک ستارہ ہے فضائے بسیط میں معلق ہیں اور قدرتی ستون کے ذریعہ سے جس کو ہم نہیں دیکھ سکتے اور جس کا نام لسان شرع میں عمد غیر مرئی اور زبان اہل علم میں جذب ہے اپنی اپنی جگہ پر قائم ہے جو کہ ہمارے سر کے اوپر ہے اُس کا نام آسمان ہے جس طرح کہ ہم اپنے سر پر کی چیزوں کو جو حقیقت میں امریکہ کے رہنے والوں کے تحت قدم ہیں آسمان کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اسی طرح امریکہ کے رہنے والے اپنے سر پر کی چیزوں کو جو درحقیقت ہمارے تحت قدم ہیں آسمان کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں ٭

یہ کچھ ہمارا ہی قول نہیں ہے بلکہ اگلے مسلمان عالم بھی اس بات کے قائل ہوئے ہیں امام فخر الدین رازیؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں "السماء عبارۃ عن کل ما ارتفع" یعنی آسمان کا لفظ ہر اونچی چیز پر بولا جاتا ہے +

قرآن مجید میں بھی سماء کا لفظ انہی معنوں میں آیا ہے جہاں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "و انزل من السماء ماء" یعنی برسایا خدا نے اوپر سے پانی۔ پس اس جگہ سماء یعنی آسمان کے لفظ سے اگلے لوگوں کے نزدیک بھی یونانی حکیموں والا آسمان مراد نہیں بلکہ صرف اوپر کی سمت مراد ہے +

قرآن مجید سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ آسمانوں کا ایک ایسا وجود جیسا کہ یونانی حکیموں نے بیان کیا ہے نہیں ہے کیونکہ خدا تعالےٰ نے ستاروں کی نسبت فرمایا ہے کہ وہ تیرتے پھرتے ہیں پھر اگر وہ آسمان میں جڑے ہوئے ہوتے تو وہ تیرتے کیونکر پھرتے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آسمان کوئی وجود مجسم نہیں ہے اور نہ ستارے کسی میں جڑے ہوئے ہیں بلکہ معلق ہیں اور خود اپنی اپنی جگہ میں تیرتے پھرتے ہیں +

فلک کے معنی بھی جو مسلمانوں نے مثل آسمان کے جسم مجوف کروی محیط ارض قرار دیئے ہیں یہ بھی غلط ہے بلکہ فلک کے معنی اُس دائرہ کے ہیں جو کسی ستارہ کی گردش سے ذہن میں یا خیال میں پیدا ہو جاتا ہے جیسے کہ بنیٹی پھراتے میں تم نے دیکھا ہوگا کہ گول چکر بن جاتا ہے حقیقت میں وہ چکر نہیں ہے بلکہ صرف بنیٹی کے سروں کی گردش کرنے کا رستہ ہے جو خیال میں مثل فلک یعنی دائرہ کے دکھائی دیتا ہے یا جب کبھی لڑکے ڈور کے سرے میں پتھر یا گیند باندھ کر زور زور سے پھراتے ہیں تو ایک وہمی حلقہ معلوم ہونے لگتا ہے حقیقت میں وہ حلقہ مجسم نہیں ہے بلکہ اُس پتھر یا گیند کی گردش کی راہ ہے جو وہم میں مثل فلک یعنی دائرہ کے دکھائی دیتی ہے

قرآن مجید کی اس آیت سے کہ "کل فی فلک یسبحون" یعنی ہر ستارہ ایک گھیرے میں تیرتا پھرتا ہے۔ بالکل ٹھیک ٹھیک فلک کے یہی معنی ثابت ہوتے ہیں جو ابھی ہم نے بیان کیئے +

شارح چغمینی نے بھی لکھا ہے کہ "ان الفلک یطلق علی غیر المجسم ایضا کالدائرۃ محیط تنھا" یعنی فلک کا لفظ غیر مجسم چیز پر بھی بولا جاتا ہے جیسے کہ دائرہ پر یا حلقہ پر +

امام فخر الدین رازیؒ لکھتے ہیں کہ "او دائرۃ یفعلھا الکواکب بحرکتھا" یعنی فلک ایک دائرہ بھی ہو سکتا ہے جو ستارہ اپنی چال سے بناتا ہے +

اور اس بات کے ثبوت کے لئے کہ آسمان سے صرف ستاروں کا رستہ مراد ہے بڑی دلیل یہ ہے کہ خود خدا تعالیٰ نے ایک جگہ قرآن مجید میں آسمانوں کے لفظ کے بدلے ستاروں کی راہ

فرمایا ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے "وخلقنا فوقکم سبع طرایق" جیسا کہ خدا تعالیٰ نے اس طرح فرمایا ہے کہ ہم نے سات آسمان پیدا کئے ہیں اسی طرح اس آیت میں یہ فرمایا کہ ہم نے تمہارے اوپر سات راہیں پیدا کی ہیں - آسمانوں کی جگہ راہیں فرمائیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آسمان اور ستاروں کے چلنے کی راہ ایک چیز ہے اور راہ ستاروں کی ضرور نہیں کہ جسم مجسّم ہو بلکہ کُرات متعلق کی فضائے بسیط میں جس طرف حرکت ہے وہی اُس کی راہ ہے ❊

اب اُن لفظوں سے بحث باقی رہی جن میں صفات آسمانوں کی بیان ہوئی ہے اور جس سے آسمانوں کے مُجسّم ہونے کا شبہ پڑتا ہے مگر حقیقت میں اُن سے بھی مجسّم ہونا آسمانوں کا ثابت نہیں ہوتا ❊

اوّل یہ کہ ایک جگہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ خلق سبع سموات طباقا، یعنی سات آسمان تہ بتہ پیدا کیئے اور اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ایک آسمان دوسرے آسمان سے ایسا ملا ہوا ہے جیسے کہ پیاز سے پرت اور یہی مذہب حکمائے یونان کا بھی تھا کہ ایک آسمان کا مقعر نیچے کے آسمان کے محدب سے ملا ہوا مانتے تھے ❊

مگر امام فخر الدین رازیؒ نے ان معنوں کو تو باطل کر دیا وہ کہتے ہیں کہ "لعل المراد کونہا طباقا کونہا متوازیۃ لا انہا متماسۃ" یعنی تہ بہ تہ ہونے سے یہ ضرور نہیں ہے کہ وہ ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوں شاید اُن کا ایک دوسرے کے متوازی ہونا مراد ہو ❊

مگر حقیقت میں یہ معنی بھی جو امام فخر الدین رازیؒ نے لئے ہیں صحیح نہیں ہیں - اصل یہ ہے کہ سماء یعنی آسمان کا لفظ عربی زبان کے محاورہ میں ہر اوپر کی چیز پر جو بلا تعلق زمین کے متعلق دکھائی دیتی ہو بولا جاتا ہے - مثلاً چاند - سورج - ستاروں پر بھی سماء کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے اور اُن کی حرکت سے جو دائرہ یا گھیرا متخیل ہوتا ہے اُس پر بھی سماء کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے - بادلوں پر بھی سماء کا لفظ بولا جاتا ہے اور یہ نیلی نیلی چھت جو ہم کو دکھائی دیتی ہے اُس پر بھی سماء کا لفظ بولا جاتا ہے اوپر کی سمت پر بھی جو خلائے بسیط ہے سماء کا لفظ اطلاق ہوتا ہے پس خلق سبع سموات طباقا کے یہ معنی ہیں کہ خلق اللہ تعالیٰ ہذہ السمت المرتفعۃ علی سبع ارتفاعات طباقا یعلمہا اہل ذالک الزمان لبعد سبع اجرام عظام یقال لہا الکواکب السبع - یعنی اللہ تعالیٰ نے اس اونچائی کو سات اونچے طبقوں میں پیدا کیا ہے جس کو اُس زمانہ کے لوگ سات بڑے بڑے جسموں کے سبب جن کو سات ستارے کہتے تھے درجہ بدرجہ جُدا جُدا سمجھتے تھے جیسے کہ ہم ایک سطح پر نقاط مفروضہ مقرر کر کر اُس سطح واحد کو طبقات قرار دیدیں پس اس آیت سے یونانی حکیموں کے آسمان کا وجود ثابت نہیں ہوتا ❊

دوسرے یہ کہ ایک جگہ قرآن مجید میں آیا ہے و بنینا فوقکم سبعاً شداداً وجعلنا سراجاً وھاجاً۔ یعنی بنائیں ہم نے تمہارے اوپر سات مضبوط چیزیں اور کیا ہم نے ایک کو چراغ روشن۔ اِس آیت میں جن سات مضبوط چیزوں کا ذکر ہے اُن سے یونانی حکیموں کے سات آسمان مراد لینے کی کوئی وجہ نہیں ہے بلکہ اُن سات مضبوط چیزوں سے وہی سات ستارے مراد ہیں جن کو اُس زمانہ کے لوگ بھی جانتے تھے اور جبکہ اُس کے بعد یہ فرمایا ہے کہ کیا ہم نے ایک کو چراغ روشن جس سے علانیہ سورج مراد ہے جس کو لوگ اُن سات میں سے ایک سمجھتے تھے تو اَب کچھ شبہ نہیں رہا کہ اُن سات چیزوں سے یونانی حکیموں والے سات آسمان مراد نہیں ہیں بلکہ وہ سات چیزیں مراد ہیں جن کو اُس زمانہ کے لوگ سبع سیارہ کہتے تھے۔

تیسرے یہ کہ ایک جگہ قرآن مجید میں آیا ہے کہ اللہ الذی رفع السموات بغیر عمد ترونھا۔ اس آیت سے بھی یونانی حکیموں والا آسمان ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہ آیت بالکل اُس مطلب کو جو ہم نے بیان کیا ہے واضح کردیتی ہے اس لئے کہ اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ اللہ وہ ہے جس نے اُٹھادیا اوپر والی چیزوں کو بغیر ستون کے جس کو تم دیکھو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو چیزیں ہم کو اوپر دکھائی دیتی ہیں اُن کے لئے ستون تو ہے مگر وہ ایسا ستون ہے کہ ہم کو دکھائی نہیں دیتا۔ اب سمجھو کہ وہ ستون کیا ہے وہی قوت جاذبہ ہے جو خدا تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے ہر ایک کرۂ معلق میں پیدا کی ہے جس کے سبب تمام اوپر کی چیزیں معلق بغیر ظاہری ستون یا سہارے کے کھڑی ہیں۔

امام فخرالدین رازیؒ نے جو کچھ اس مقام پر لکھا ہے اُس سے پایا جاتا ہے کہ بعض مفسرین کی یہی رائے تھی کہ خلاءِ غیر محدود میں کرات معلق ہیں چنانچہ وہ اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں وعندی فیہ وجہ اٰخر احسن من الکل وھو ان العماد ما یعتمد علیہ وقد دللنا علی ان ھذہ الاجسام انما بقیت واقفۃ فی الجو العالی بقدرت اللہ تعالیٰ وحینئذ یکون عمدھا ھو قدرۃ اللہ تعالیٰ فتنتج ان یقال انہ رفع السماء بغیر عمد ترونھا ای لھا عمد فی الحقیقۃ الا ان تلک العمد ھی قدرت اللہ تعالیٰ وحفظہ وتدبیرہ وابقاؤہ ایاھا فی الجو العالی وانھم لا یرون ذالک التدبیر ولا یعرفون کیف ذالک الامثال۔ یعنی امام فخرالدین رازیؒ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک اِس آیت کی تفسیر میں سب سے اچھی ایک اور بات ہے اور وہ یہ ہے کہ ستون اُس چیز کو کہتے ہیں جس کے سہارے سے کوئی چیز ٹھہری رہے اور ہم نے ثابت کیا ہے کہ یہ تمام جسم صرف خدا کی قدرت سے اس قدر وسیع جوّ میں ٹھہرے ہوئے ہیں تو اب وہی خدا کی قدرت اُن کے لئے ستون ہوگی پس نتیجہ یہ نکلا کہ خدا تعالےٰ نے آسمان یعنی اوپر کی

چیزوں کو بغیر ایسے ستون کے جس کو تم دیکھو اُٹھا رکھا ہے وہ خدا کی قدرت اور اس کی نگہبانی اور تدبیر اور اُس کا ٹھہرائے رکھنا ایسی چیزوں کا اتنے بڑے جو ہیں ہے اور بے شک بندے اُن تدبیروں کو نہیں دیکھتے اور ان باتوں کو نہیں جانتے +

اگر اس زمانہ میں امام فخر الدین رازیؒ ہوتے تو اُن کو اتنی بڑی تقریر اور ٹیڑھی سیدھی باتیں نہ بنانی پڑتیں بلکہ وہ نہایت آسانی سے سمجھ لیتے کہ وہ ستون جس کو ہم نہیں دیکھتے جس سے تمام کرات معلقہ تھمے ہوئے ہیں وہ قوت جذب ہے جو خدا نے ہر ایک میں پیدا کی ہے +

چوتھے یہ کہ قرآن مجید میں آسمان کی نسبت تین لفظ اور آئے ہیں جن کی تفسیر میں کم غور کرنے والوں کو دقت پڑتی ہے اور وہ لفظ یہ ہیں۔ سقفا محفوظا۔ مالھا من فروج۔ والسقف المرفوع۔ اور وہ سمجھتے ہیں کہ ان تینوں لفظوں سے ثابت ہوتا ہے کہ آسمان چھت کی مانند ہے اور جب چھت کی مانند ہوا تو ضرور جسم ہوگا +

اس خیال پر بعض مفسرین کی اور شامت آئی کہ وہ یہ سمجھے کہ جب چھت کی مانند ہوا تو ضرور چورس ہی ہوگا اور دیواروں پر ہی رکھا ہوا ہوگا۔ اس خیال باطل سے اُنہوں نے کہہ دیا کہ قرآن سے پایا جاتا ہے کہ آسمان چورس ہے اور بڑے اونچے اونچے پہاڑوں پر ٹکا ہوا ہے۔ امام فخر الدین رازیؒ نے ایک لغو طور پر جیسا کہ اُس زمانہ کے فیلسوفوں کا دستور تھا اس بیان کو رد کیا ہے مگر اصل یہ ہے کہ یہ الفاظ کچھ بھی منافی یا مخالف حقیقت کے نہیں ہیں۔ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ آسمان ہر اوپر کی چیز پر بولا جاتا ہے پس یہ نیلی نیلی چیز جو ہم کو دکھائی دیتی ہے اور جو حقیقت میں مثل دخان یا ہوائے محیط کے ایک جسم بھی رکھتی ہے اور ہماری دنیا کے چاروں طرف محیط ہے اور دنیا کے رہنے والوں کو مثل سقف گنبدی کے دکھائی دیتی ہے اُس پر بھی آسمان کا اطلاق ہوتا ہے مگر یہ نیلی چیز حکیموں والا آسمان نہیں ہے۔ پس اگر اس نیلی چیز پر سقف مرفوع اور سقف محفوظ کا اطلاق ہوا تو مشکل اور دقت کیا پیش آئی +

ایک اور مصیبت مفسرین پر پڑی ہے کہ قرآن مجید میں آسمان کی نسبت لفظ دخان بھی آیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف دھواں ہے اب تو مفسرین کے ہوش گئے اور سمجھے کہ اب تو یونانی حکیموں والا آسمان بھی نہ رہا اور شیخ چلی کی طرح سونے کا گھر خاک ہو گیا تو اس پر جناب شاہ ولی اللہ صاحبؒ حجۃ البالغہ میں ارقام فرماتے ہیں کہ دیکھنے والوں کی آنکھ میں دھویں کی مانند دکھائی دے مگر اصل میں ایسا نہ ہوا اس پر ابن مسعود کا ایک قول بے سند نقل کیا ہے کہ بھوک کے مارے آنکھوں میں آسمان مثل دھویں کے دکھائی دیگا پھر فرماتے ہیں کہ میاں قرآن کی باتوں سے انکار کرنا منع ہے اگر سمجھ میں نہ آوے تو ظاہری اُس کے معنوں ہی پر

ایمان رکھنا چاہیئے کہ اقل درجات ایمان اُن کا مان لینا اور تصدیق کر لینا ہے۔ مگر ہم دست بستہ عرض کرتے ہیں کہ جناب ہم اقل درجات ایمان نہیں چاہتے ہم تو اعلیٰ درجات ایمان پر پہنچے ہوئے ہیں٭

یہ باتیں ہم نے کچھ گستاخی کی راہ سے نہیں لکھیں بلکہ جتنا کہ ہم امام رازیؒ اور مولانا شاہ ولی اللہ صاحب کا ادب کرتے ہیں اور اُن کو علماء محققین ربانی سے سمجھتے ہیں اتنا کوئی نہ کرتا ہوگا نہ سمجھتا ہوگا۔ مگر اس تحریر سے ہمارا مطلب یہ ہے کہ لوگ یہ بات سمجھیں کہ حقیقت اشیاء روز بروز زیادہ تر منکشف ہوتی جاتی ہے اور جس قدر کہ ہمارا علم ترقی پاتا ہے اُسی قدر کلام ربانی کی حقیقت زیادہ تر واضح ہوتی ہے۔ پس اقوال مفسرین سابق ہی پر ہم کو منحصر رہنا نہیں چاہیئے٭

ہماری دنیا کو ایک مادہ رقیق سیال محیط ہے جس کا نام دخان کہو خواہ ہوائے محیط کرہ ارض خواہ اور کچھ اور وہی مادہ اس بات کا سبب ہے کہ ہم کو یہ نیلی چھت جس کو آسمان بھی کہتے ہیں دکھائی دیتی ہے۔ پس یہ بات کہنا کہ آسمان دخان ہے بالکل حقیقت کے مطابق ہے اور کچھ بھی تاویل اور تردد کی حاجت نہیں ہے۔ یہ ساری خرابی اس لئے پڑتی ہے کہ ہم نے اپنی غلطی سے ہر جگہ لفظ آسمان کا مصداق یونانی حکیموں کے آسمان کو سمجھ رکھا ہے٭

پانچویں۔ یہ کہ قرآن مجید میں آسمان کی نسبت فتح ابواب بھی آیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان ایک جسم مجسم ہے اور اس میں چوکھٹ اور کواڑ اور قبضے کڑے کنڈے سب لگے ہوئے ہیں جس کے سبب دروازے کھلتے بند ہوتے ہیں اور ضرور سنتری بھی دروازے کھولنے بند کرنے کو کھڑے ہونگے۔ پھر آسمان کے وجود مجسّم و مستحکم سے کیونکر انکار کیا جا سکتا ہے مگر اس پر ہم کو بحث کرنی ضرور نہیں کیونکہ خود اگلے مفسرین اس کو رد کر چکے ہیں۔ قال الامام الغزالیؒ وھو علی طریق الاستعارۃ فان الظاھر ان الماء کان من السحاب وعلی ھذا فھو کما یقول القائل فی المطر الوابل جرت مزاریب السماء و فتح ابواب القرب۔ یعنی امام غزالی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ شدّت سے مینہ برسنے میں جو خدا تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ آسمان کے دروازے کھُل گئے تو ایسا کہنا بطور استعارہ کے ہے کیونکہ یہ بات تو ظاہر ہے کہ مینہ یونانی حکیموں والے آسمان میں سے تو برستا نہیں بلکہ بادلوں میں سے برستا ہے۔ پس آسمان کے دروازوں کا کھلنا ایسا ہے جیسے کوئی شدّت کے مینہ برستے میں یوں کہے کہ آسمان کے پرنالے بہ نکلے اور پکھالوں کے مُنہ کھُل گئے٭

چھٹے یہ کہ بعضی جگہ قرآن مجید میں آسمانوں کے پیدا کرنے اور بنانے کا ذکر کیا اور چند جگہ اُن کا شق ہونا اور پھٹ جانا فرمایا ہے۔ پھر اگر وہ مثل یونانی حکیموں کے آسمان کے مجسم نہ ہوتا تو خدا تعالیٰ یہ باتیں آسمانوں کی نسبت کیونکر منسوب کرتا٭

مگر سمجھنا چاہیئے کہ خدا تعالیٰ نے بہت سی جگہ قرآن مجید میں غیر مجسم چیزوں پر خلق کے لفظ کا اطلاق فرمایا ہے بلکہ حالات مفروضہ اور اشیاء معدومہ کی نسبت بھی ایسے لفظوں کا اطلاق ہوا ہے۔ مثلاً فرمایا ہے کہ "جعل فی السماء بروجا" یعنی بنائے آسمان میں برج۔ حالانکہ کسی کے نزدیک وہ کوئی جسمانی چیز نہیں ہے۔ موت اور حیات سب کے نزدیک صرف فرضی حالتیں ہیں اُن کی نسبت بھی خلق کا لفظ قرآن مجید میں آیا ہے کما قال اللہ تبارک و تعالیٰ "خلق الموت والحیات" عقل کی نسبت بھی پیدا کرنے کا لفظ آیا ہے معہذا جبکہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اوپر کی تمام چیزوں پر آسمان کا لفظ بولا جاتا ہے تو اُن میں بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ وجود اصلی بھی رکھتی ہیں۔ پس یہ بات کہنی کہ اوپر کی چیزوں کو خدا نے بنایا ہے۔ خدا نے پیدا کیا ہے۔ اوپر کی چیزیں پھٹ جاوینگی شق ہو جاوینگی۔ کچھ بھی حقیقت کے برخلاف نہیں ہے اور نہ کسی قسم کی تاویل کی حاجت ہے غلطی تو جب ہی پڑتی ہے جبکہ قرآن کو چھوڑ یونانی حکیموں کی پیروی کر کر سماء کے لفظ سے یونانی حکیموں کا بنایا ہوا آسمان مراد لیا جائے ؞

اب سبع سمٰوٰت کی بحث باقی رہی یعنی اگر طبقات آسمان کے وہ معنی لئے جاویں جو سبع سموات طباقا میں بیان ہوئے تو وہ سات نہیں قرار پا سکتے بلکہ سات سے زیادہ ہیں اور روز بروز نکلتے چلے آتے ہیں چند روز ہوئے کہ ایک ہرشل سیارہ کا طبقہ نکلا تھا۔ اور بھی بنچون سیارہ کا ایک طبقہ نکلا ہے۔ اور معلوم نہیں کہ اور کتنے نکلتے آوینگے پھر اُن کو سات میں منحصر کرنا کیونکر صحیح ہوگا ؞

مگر یہ سمجھ کہ خدا نے اُن طبقوں کو سات میں منحصر کر دیا ہے غلط ہے کوئی تعداد بیان کرنے سے عدد زائد کی نفی لازم نہیں آتی۔ امام رازی صاحبؒ فرماتے ہیں فان قال قائل ھل یدل التنصیص علیٰ سبع سموات علیٰ نفی العدد الزاید قلنا الحق ان تخصیص العدد بالذکر لایدل علیٰ نفی الزاید۔ یعنی اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ کیا سات آسمانوں کی صریح تعداد بیان کرنی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اُس سے زیادہ آسمان نہیں ہیں تو ہم کہینگے کہ حق یہ ہے کہ کسی عدد کو بیان کرنے میں خاص کر لینا اُس سے زیادہ نہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔ پس صاف ظاہر ہو گیا کہ اگلے عالموں کے نزدیک بھی سات ہی میں آسمانوں کا انحصار نہیں پایا جاتا تھا ؞

غرضکہ بیان مذکورہ سے ثابت ہے کہ الفاظ اور آیات قرآن مجید سے وہ آسمان جس کو یونانی حکیموں نے بنایا تھا اور جس کی حقیقت ہیئت قدیمہ میں بیان کی گئی ہے ثابت نہیں ہوتی اور اُس کا منکر منکر نص قرآنی نہیں سمجھا جا سکتا اور مسئلہ ہیئت جدید جو اس امر کی نسبت ہے

وہ مخالف قرآن مجید نہیں پایا جاتا - فتدبر*

تطبیق منقول با معقول

کوئی خیال اس سے زیادہ غلط نہیں ہے کہ دین کے اصول جو خدا نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت بتلائے وہ مطابق اُن اصول کے نہیں ہیں جو عقل سے ثابت ہوتے ہوں اور کوئی امر اس سے زیادہ تر مذہب پر الزام نہیں دیتا جیسا کہ یہ مسئلہ کہ نقل میں عقل کو دخل دینا شرعاً ناجائز ہے۔ اِس غلط خیال کے پیدا ہونے کا کوئی سبب کیوں نہ ہوا اور اِس مسئلہ کے جاری کرنے والوں نے کیسا ہی کچھ فائدہ کیوں نہ سوچا ہو مگر حقیقت میں دین کے غلط اور بنائے ہوئے پر اِس سے زیادہ اور کسی دلیل و برہان کی حاجت نہیں ہے کہ یہ کہا جاوے کہ اُس کے اصول کو عقل سے جانچنا ناجائز ہے یا وہ عقل کے خلاف ہیں کیونکہ جو مذہب فی ذاتہ سچا اور صحیح ہے اور خاص خدا کا دیا ہوا ہے نہ انسان کا بنایا ہوا تو اُس میں کوئی ایک بات بھی ایسی نہ ہوگی جو عقل کے خلاف ہو اس لئے کہ جو شے عقلاً محال ہو اُس کا واقع ہونا بھی غیر ممکن ہے پس اگر کسی دین و مذہب میں کوئی بات ایسی ہو جو مخالف عقل کے ہو تو حقیقت میں وہ دین و مذہب ہی سچا اور صحیح اور خدا کا دیا ہوا نہ ہوگا بلکہ انسان کا بنایا ہوا ہوگا پس جتنے دین دنیا میں جاری ہیں اُن کی صحت اور غلطی کے جانچنے کے لئے اگر خدا نے ہم کو کوئی آلہ دیا ہے تو وہ صرف عقل ہے پس اگر اُسی کے استعمال کو کسی دین کے بانی نے ناجائز اور ممنوع اور حرام کر دیا ہو تو گویا اُس نے پہلے ہی سے اہل عقل پر ظاہر کر دیا کہ یہ دین خدا کا دیا ہوا نہیں ہے جس سے غلطی کا ہونا غیر ممکن ہے بلکہ ایک ایسے انسان کا بنایا ہوا ہے جس کی غلطیاں بہ نسبت صحت کے زیادہ ہوتی ہیں اور اُسی غلطی کے چھپانے کے لئے اُس کے بانی نے عقل سے جانچ اور امتحان کرنے کو منع کر دیا - پس جو دین و مذہب ایسا ہو کہ جس کے بانی نے عقل کو بیکار کر دیا ہو اور اُس سے کام لینے سے ممانعت کر دی ہو تو اُس دین کو کوئی قبول نہ کریگا مگر احمق اور جاہل کیونکہ بنا اُس کی جہالت پر ہے*

لیکن ہم اپنے دین اسلام کی نسبت کبھی یہ خیال نہیں کرتے کہ وہ خدا کا دیا ہوا نہیں ہے اور اُس کے اصول عقل کے مطابق نہیں ہیں بلکہ ہم یقین کرتے ہیں کہ ہمارا دین سچا دین ہے کیونکہ جو کچھ خدا نے ہم کو بتلایا ہے وہ نفس الامر کے مطابق اصول عقلی کے موافق ہے اور ہمارے

اس یقین کی تکمیل خدا کے کلام اور ہمارے رسولؐ کے اقوال سے ہوتی ہے اس لئے کہ ہمارے خدا اور رسول نے کبھی نہیں کہا کہ تم عقل سے کام نہ لو اور جاہلوں کی طرح کسی بات کو مانو۔ بلکہ دین کا معیار بالکل عقل پر رکھا اور سب کو عقل سے کام لینے کی نہ صرف اجازت دی بلکہ اس کی تاکید فرمائی ہمارے خدا کا پاک کلام اسی دعوے سے بھرا ہوا ہے کہ جس کسی کو اس دین کی حقیت میں شک ہو وہ سوچے اور عقل سے جانچ کرے تاکہ ہر بات کو مطابق نفس الامر کے اور موافق عقل کے پاکر اس کی حقیقت پر یقین کرے۔ کما قال اللہ تعالیٰ "ما تریٰ فی خلق الرحمٰن من تفاوت ط فارجع البصر لا ہل تریٰ من فطور ہ ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئًا وھو حسیرہ لا +

جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ منقول اور معقول میں مخالف ہے وہ حقیقت میں عقل اور دین کی حقیقت سے بے خبر ہیں اس لئے ہم دونوں کی ماہیت بیان کرتے ہیں جس کے جاننے کے بعد کوئی نہیں کہہ سکتا کہ منقول اور معقول میں مخالفت ہے +

جتنی چیزیں خدا نے اس دنیا میں پیدا کی ہیں اُن کی فی ذاتہ ایک حقیقت ہے اور انسان کو خدا نے اُن چیزوں کی حقیقتوں کے دریافت کرنے کی ایک قوت اور استعداد دی ہے اُسی قوائے کا نام عقل اور اس حقیقت کے دل میں یا دماغ میں آجانے کو علم کہتے ہیں۔ پس علوم عقلی وہ ہیں جو بذریعہ عقل کے دریافت کئے جاویں خواہ وہ ضروری اور بدیہی ہوں کہ بغیر دلیل و برہان کے سمجھ میں آسکیں خواہ وہ نظری اور کسبی ہوں جو فکر و استدلال سے حاصل ہو سکتے ہوں۔ اور علوم دینی وہ ہیں جو کہ خدا نے معرفت کسی سچے پیغمبر کے ظاہر کئے ہوں خواہ وہ متعلق عقائد کے ہوں جو اصلی اصول دین کے ہیں یا متعلق اعمال کے ہوں جو عقائد کی تائید اور ظاہری تکمیل کے لئے بتلائے گئے ہوں جو فروغ اُن اصول کے ہیں۔ پس جن چیزوں کو خدا نے پیدا کیا وہ حقیقت میں اُس کا فعل ہے اور جب اُس کی حقیقت کو معرفت کسی پیغمبر کے بتلا دیا وہ اُس کا قول ہے پس کون احمق اور جاہل ہے جو یہ کہہ سکے کہ خدا کا قول مخالف اُس کے فعل کے ہو سکتا ہے یا قانون قدرت اُس کا تبدل شرائع اور اختلاف ادیان سے تبدیل اور مختلف ہو سکتا ہے یا حقیقت کسی چیز کی کسی دین کے بدلنے سے بدل سکتی ہے جو کوئی ایسا خیال کرے وہ دین سے بے بہرہ ہے اور عقل سے بھی بدنصیب اور جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ حقیقت اشیا کی کبھی بدل نہیں سکتی اور قانون قدرت میں کچھ ترمیم ہو نہیں سکتی پس جو علوم ایسے ہیں کہ جن سے اشیاء کی حقیقت معلوم ہو اُنہیں کو ہم علوم عقلی اور علوم حکمی کہتے ہیں جیسا کہ ہمارے یہاں کے ایک محقق نے لکھا ہے کہ "ان العلم ینقسم الی حکمی و غیر حکمی و وجہ الضبط ان ما ان لا یتغیر بتغیر الامکنۃ والازمان ولا یتبدل بتبدیل الدول والادیان فالاول العلوم الحکمیۃ و یقال لہ

العلوم الحقیقۃ ایضاً ای الثابتۃ علی مر الدھور والاعوام"۔ اور جو علوم ایسے ہیں کہ جن کو خاص خدا نے معرفت کسی رسولؐ کے بتلایا ہو اُن کو ہم علوم دینی کہتے ہیں جیسا کہ امام غزالی رح فرماتے ہیں "اما العلوم الدینیۃ فھی ماخوذۃ بطریق التقلید من الانبیاء صلوات اللہ علیھم وسلامہ وذٰلک یحصل بالتعلیم بکتاب اللہ تعالیٰ وسنۃ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم وفھم معانیھما بعد السماع"۔

اب ہم کو یہ سوچنا چاہئے کہ آیا ہم علوم دینی کی حقیقت بغیر استعانت عقل کے دریافت کر سکتے ہیں یا نہیں۔ چنانچہ اس کی نسبت ہمارے محققین کا اقرار ہے "لا یمکن فھمہ بعد سماعۃ الا بالعقل فلا غنا بالعقل من السماع ولا غنا بالسماع عن العقل فالداعی الیٰ محض التقلید مع عزل العقل بالکلیۃ جاھل والمکتفی بمجرد العقل عن انوار القراٰن والسنۃ مغرور فایاک ان تکون من احد الفریقین وکن جامعاً بین الاصلین (احیاء جلد ۳ صفحہ ۱۱)"۔ اور جب بغیر استعانت عقل کے علوم دینی کی حقیقت کا سمجھنا ہی مشکل ہے تو کیونکر وہ علوم عقلی مخالف دینی علوم کے ہونگے مگر جو لوگ ظاہر میں دونوں کو مخالف بتاتے ہیں اُسکے دو سبب ہیں۔ ایک یہ کہ جو علوم حقیقت میں عقلی نہیں ہیں۔ بلکہ وہمی اور خیالی ہیں اُن کو غلطی سے عقلی علوم سمجھنا۔ دوسرے جو علوم حقیقت میں دینی نہیں ہیں یعنی جن کو خدا اور رسول اللہ علیہ وسلم نے نہیں بتلایا ان کو دینی علوم تصور کرنا مثلاً یہ مسئلہ حکمائے یونان کا کہ خدا عالم بالجزئیات نہیں ہے بے شک مخالف ہمارے اس دینی عقیدہ کے ہے کہ خدا سب چیز کو جانتا ہے یا یہ قول جاہل مسلمانوں کا کہ زمین گئے کے سینگ پر ہے بلاشبہ مخالف علوم عقلی کے ہے۔ پس مخالف اس قول کے کہ خدا عالم بالجزئیات نہیں ہے ہمارے دینی عقیدہ سے اس وجہ سے نہیں ہے کہ وہ قول عقل سے ثابت ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ حقیقت میں اُس کا ثبوت دلائل عقلی سے نہیں ہے بلکہ صرف وہمی اور خیالی دلیل سے اور یہ قول جہلا کا کہ زمین گائے کے سینگ پر ہے مخالف علوم عقلی کے نہ اس وجہ سے ہے کہ یہ قول بتلایا ہوا خدا اور رسولؐ کا ہے بلکہ اس سبب سے ہے کہ اُس کی کچھ اصلیت دین میں نہیں ہے مگر جب دونوں باتیں اپنے اپنے اصول کے مطابق ہونگی یعنی علوم عقلی حقیقت میں علوم عقلی ہوں اور بلا آمیزش وہم اور خیال کے عقل سے ثابت ہوں وہ مخالف اُن علوم دینی کے ہو ہی نہیں سکتے جو کہ خاص خدا اور رسول کے بتلائے ہوئے ہوں اور جس میں کسی نے بیچ میں کچھ ملا نہ دیا ہو۔ اور کسی نے اپنی غلطی سے اُن میں تحریف معنوی نہ کی ہو اس لئے جو شخص علوم عقلی اور علوم دینی کی مخالفت کا قائل ہے اُس کو بھی یہی دھوکا اور یہی مغالطہ ہوا ہے ورنہ کوئی انسان ایسا نہیں ہے جو یہ خیال بھی کرے کہ خدا کا قول اُس کے فعل کے مخالف ہوگا کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ خدا نے

زمین کو گول بنایا ہوا ور معرفت پیغمبرؐ کے اُس کا مسطح ہونا بتلایا ہو۔ نہیں ایسا کبھی نہیں ہو سکتا جو قول خدا کا ہے وہ ہرگز اُس شئے کی اصلی حقیقت کے مخالف نہ ہوگا اس لئے جو شخص اپنے دین کی سچائی پر خود کامل یقین رکھتا اور اُس کی سچائی اوروں پر ثابت کرنا چاہے اُسے ضرور ہے کہ وہ اپنے دین کے اصول کی عقلی اصول سے مطابقت دکھلاوے نہ کہ بجائے اس کے اپنے دین کی حفاظت کے لئے یہ حکم جاری کردے کہ اصول دین کو عقل سے جانچنا اور منقول کو معقول سے ملانا ناجائز ہے اور دونوں میں فی ذاتہ تناقض ہے ہمارے مذہب کا ایک محقق لکھتا ہے [1] کہ جو شخص یہ خیال کرتا ہے کہ علوم عقلی علوم شرعی کے مخالف ہیں اور دونوں میں موافقت غیر ممکن ہے یہ خیال چشم بصیرت کے اندھے پن سے پیدا ہوتا ہے۔ خدا ایسے خیال سے بچاوے ایسا خیال کرنے والا جبکہ بعض علوم شرعی کو بعض علوم عقلی سے مخالف پاتا ہے اور دونوں میں توافق نہیں کرسکتا تو وہ یہ سمجھتا ہے کہ یہ اختلاف اصل دین میں ہے۔ پس وہ دین سے ایسا نکل جاتا ہے جیسا کہ بال آٹے سے اور اس کا سبب یہی ہے کہ اُس کے عجز و قصور نے اُس کے دل میں یہ خیال پیدا کردیا کہ درحقیقت دین ہی میں اختلاف ہے۔ افسوس ایسے آدمی کے حال پر ؛

تطبیق معقول و منقول میں اکثر چند شبہات لوگوں کے دلوں میں گذرتے ہیں اور علوم و فنون کی تحصیل واسطے تطبیق منقول کے اُن کے نزدیک بے سود و ناجائز یا ممنوع سمجھی جاتی ہے ؛

[1] وظن من یظن ان العلوم العقلیۃ مناقضۃ العلوم الشرعیۃ وان الجمع بین ہما غیر ممکن ہو ظن صادر عن عمی فی عین البصیرۃ نعوذ باللہ منہ بل ہذا القائل ربما تناقض عندہ بعض العلوم الشرعیۃ لبعض فیعجز عن الجمع بین ہما فیظن انہ تناقض فی الدین فیتحیر بہ فینسل من الدین انسلال الشعرۃ من العجین وانما ذلک لان عجزہ فی نفسہ خیل الیہ نقضا فی الدین وہیہات وانما مثالہ مثال الاعمی الذی دخل دار قوم فتعثر فیہا بالاوانی الدار فقال لہم ما بال ہذہ الاوانی ترکت علی الطریق لم ترد الی مواضعہا فقالوا لہ تلک الاوانی فی مواضعہا وانما انت لست تہتدی الطریق لعماک فالعجب منک انک لا تحیل عثرتک علی عماک وانما تحیلہا علی تقصیر غیرک فہذہ نسبۃ العلوم الدینیۃ الی العلوم العقلیۃ (احیاء)

پہلا شبہ تطبیق معقول و منقول میں یہ ہے

کہ انسان کی عقل کامل نہیں ہوتی اور وہم اور شک کی آمیزش سے کوئی عقلی مسئلہ پاک نہیں ہوتا بخلاف منقول کے کہ جو کچھ خدا اور اُس کے رسول نے فرمایا اُس میں کبھی غلطی ہو ہی نہیں سکتی پس ایسی چیز کو جس میں حق و باطل کی تمیز نہ ہو ایسی چیز سے ملانا جس میں غلطی کا احتمال ہی نہ ہو سوائے پریشانیٔ طبیعت اور تحریک مادہ الحاد اور پیدا کرنے شکوک و شبہات کے عقائدِ دینی پر کچھ حاصل نہیں۔ ایسے شبہے کرنے والے یہ نہایت عمدہ اور مضبوط دلیل بیان کرتے ہیں کہ اب تک اس دنیا میں ہزاروں حکیم اور فلسفی اور عاقل گذرے اور صدہا برس تک ہزاروں محقق چند عقلی مسائل کی صحت پر مُقر رہے مگر پھر ایک ایسا زمانہ آیا کہ اُن کے مسلمات عقلیہ کی غلطی کھل گئی اور جو کچھ وہ سوچے سمجھے تھے اُس کی کچھ اصلیت پائی نہ گئی پس اگر انسان کی عقل ادراک حقائق کے لئے کافی ہوتی اور اُس کے دریافت پر بھروسہ ہوتا تو کیوں ایسی غلطیاں ہوتیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عقل حقیقت اشیاء کے ادراک میں قاصر ہے اور جو کچھ عقلا حکما نے سوچا سمجھا وہ اطمینان کے لایق نہیں ہے تو خدا اور رسولؐ کے کلام کو اُس سے ملانا حق کو باطل سے تطبیق دینا ہے ✦

یہ شبہ بے شک غور کرنے کے لایق ہے مگر ایسا قوی و مدلل نہیں ہے کہ اُس سے تطبیق منقول و معقول کی ضرورت اور جواز سے انکار کیا جاوے کیونکہ یہ بات تو یقینی معلوم ہے کہ ہر چیز کی فی نفسہ ایک حقیقت ہے اور خدا نے جو قوت مدرکہ ہم کو دی ہے وہ اُن اشیا کی حقیقت دریافت کرنے کے لئے دی ہے[1] اور اُن اشیاء کے حقائق دریافت کرنے کی

[1] امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ وہ صفت جس سے انسان انسان ہوا اور جس نے اُس کو حیوان سے جُدا کر دیا ہے ھو الذی استعد بہ لقبول العلوم النظریۃ و تدبیر الصناعات الخفیۃ الفکریۃ۔ وہ ایک استعداد قبول کرنے علوم نظریہ کی اور پیدا کرنے تدبیر صنعتوں پوشیدہ کی ہے اور ایسی استعداد کا نام عقل ہے اور کوئی انسان نہیں ہے جس کو یہ استعداد نہ دی گئی ہو تمام علوم اور جمیع فنون اُسی سے پیدا ہوتے ہیں گویا وہ سب اُس میں پوشیدہ ہیں اور صرف ایک سبب کی حاجت ہے جو اُن علوم کو اُس سے پیدا کرے کوئی علم اور فن نہیں ہے کہ جو اُس سے خارج ہو اور اُس میں پوشیدہ نہ ہو عقل کے اور علوم کے اُس میں پوشیدہ ہونے کی مثال بعینہٖ پانی اور مٹی کی ہے کہ کوئی زمین نہیں ہے جس میں پانی نہ ہو مگر اُس کا نکلنا محتاج کھودنے اور نکالنے اوپر کی مٹی کا ہے یا اُس کی تمثیل مثل روغن کے ہے کہ وہ ہر دو دھ میں موجود ہے مگر اُس کا پیدا ہونا ایک تدبیر خاص پر موقوف ہے پس جو شخص اُس استعداد کو کام میں لاوے اور عقل کو بیکار کرے وہ در حقیقت اُس استعداد کو ضائع کرتا ہے جو خدا نے اُس کو دی ہے اور وہ انسان ہو کر اپنے آپ کو حیوان بناتا ہے۔ اُس استعداد کا کمال اور ترقی تجربہ اور تحقیقات اور محنت پر موقوف ہے۔ قدرت نے بدو فطرت میں وہ قوت سب کو دی ہے جو اُس کو کام میں لاتے ہیں وہ اُس کی حقیقت سے واقف ہوتے ہیں اور اُس کے ثمرات اور نتائج کا لطف اُٹھاتے ہیں جو اُس کو کام میں نہیں لاتے وہ اُس کی حقیقت ہی کے منکر ہو جاتے ہیں اور اُس کو استعمال میں لانے اور اُس سے فائدہ اُٹھانے سے محروم رہتے ہیں ✦

ترغیب اور تحریص بھی اپنے کلام میں جابجا فرمائی ہے اور غور کرنے والوں اور سوچنے والوں کی بزرگی بھی بیان کی ہے پس اگر اُس قوت مدرکہ سے کام لینے اور عقل سے سوچنے کی ہم کو اجازت نہ ہوتی تو نہ ہم کو عقل دی جاتی نہ غور و فکر کی ترغیب ہوتی۔ پس ہم کو عقل کا دینا اور یتفکرون فی خلق السموات والارض کہہ کر ہم کو اُس کے حقائق دریافت کرنے پر برانگیختہ کرنا ہی اس بات کی عمدہ دلیل ہے کہ ہم حقائق اشیاء کو دریافت کرسکتے ہیں اور چونکہ ہماری عقل وہم اور خیال کی آمیزش سے پاک نہیں ہے اس لئے جو کچھ ہم سوچیں اور سمجھیں اور تحقیق کریں اُس میں غلطی کا احتمال بھی ہوسکتا ہے لیکن ہماری تحقیق دو قسم کی ہوسکتی ہے یا ایسی تحقیق کہ سوائے دینی دلیل کے کوئی ثبوت بین ایسا نہ ہو جس کو ہم مشاہدہ اور معاینہ اور تجربہ سے ایسا صحیح سمجھیں کہ غلطی کا احتمال ہی نہ ہو یا علاوہ اُس دینی دلیل کے اُس کا ثبوت کامل مشاہدہ اور معاینہ اور تجربہ سے بھی ہو۔ پس پہلی قسم کی تحقیق پر بلاشک ہم احتمال غلطی کا کرسکتے ہیں اور دوسری کی تحقیق پر اُس کا خیال نہیں کرسکتے۔ اسی سے ثابت ہوا کہ جس طرح پر ہمارے سب معقولات برحق اور صحیح اور مطابق واقع نہیں ہوسکتے اسی طرح ہمارے سب منقول غلط اور پوچ اور باطل نہیں ہوسکتے +

اب ہم کو چاہیئے کہ ہم معقولات کا امتحان کریں اور اُس کی صحت اور غلطی کو جانچیں اگر ہم کو امتحان کے بعد اُس کی صحت پر یقین ہو جاوے تو ہم کو اگر سچے مسلمان اور پکے دیندار ہیں اور عقل اور سمجھ بھی رکھتے ہیں اور تعصب اور جہالت سے بھی پاک ہیں تو لازم ہے کہ اُنہیں باتوں کا اگر اُن کا ذکر کچھ ہمارے دین میں ہو اُس معقولات سے متحد اور مطابق ہونا سب پر ظاہر کردیں اور اگر بظاہر کچھ اختلاف ہو اُس کی وجوہ پر غور کریں اور ایک سچے باایمان آدمی کے موافق اُس اختلاف کو حل کریں اگر ہم ایسا کرینگے تو ضرور ہم کامیاب ہوں گے اور دونوں کو ایک کر دکھاوینگے +

خیال کرو کہ اگلے حکمائے یونان جو کچھ سوچے سمجھے تھے اور جو مسئلے عقلی وہ بیان کرتے تھے اُن کی دلیلیں صرف ذہنی اور عقلی ہوتی تھیں اور احتمال غلطی کا بلکہ ظن غالب خطا کا ہوتا تھا اِس لئے ہم اُن کو غلط کہہ سکتے تھے مگر جو حکمت کی باتیں اب بیان کی جاتی ہیں اگر وہ ہیں جن کا ثبوت مشاہدہ اور تجربہ اور ایسی تحقیقات پر ہے کہ آنکھ دیکھی چیز سے کم نہیں تو اگر ہم ایسے اصول اور مسلمات کو غلط کہیں اور بلا امتحان اور بغیر جانچ کے غلط اور باطل کہہ دیں تو صرف مکابرہ اور اپنی نادانی کا ظاہر کرنا ہے +

فرض کرو کہ مسلمانوں کے مذہب میں یہ لکھا ہوا ہے کہ زمین کا قطر پانچ برس کی راہ ہے اور اب تحقیقات سے ثابت ہوا کہ اُس کا قطر ۷۹۲۶ میل ہے اور زیادہ سے زیادہ دو برس میں

یہ راہ طے ہو سکتی ہے تو اب مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیئے۔ زمین کا قطر پانسو برس کی راہ کا مانیں اور اس تحقیقات کو غلط اور پوچ کہدیں یا اُس کی تحقیقات کریں۔ اگر اہل اسلام اُس تحقیقات کو غلط کہدیں تو اُس سے اسلام کو کیا فائدہ ہوگا۔ یہ ہوگا کہ لوگ اسلام کو مجموعۂ جہالت جانینگے اور مسلمانوں کو احمق اور جاہل سمجھینگے اور ذی علم اور تربیت یافتہ لوگوں کو اسلام کی حقیقت سے منکر ہونیکا ذریعہ پیدا کرینگے۔ اور اگر اہل اسلام اس تحقیقات کو ٹھنڈے دل سے سنیں اور اس کی وجوہ اور دلائل کو سوچیں اور اُس پر غور کریں تو اُس کیا حاصل ہوگا۔ دو باتوں میں سے ایک فائدہ ہوگا یا یہ کہ وہ اُس تحقیقات کے اصول اور دلائل کی غلطی ثابت کر دینگے اور اپنے مذہبی قول کی صحت ظاہر کرینگے یا وہ اُس تحقیقات کی صحت کو قبول کرینگے اور ایسے بیّن اور ظاہری اختلاف کے دور کرنے پر متوجہ ہونگے اور اِس امر کی تحقیق کرینگے کہ یہ قول جس کو ہم مذہبی قول سمجھتے ہیں خدا کا فرمایا ہوا ہے رسول کا بتلایا ہوا ہے اس کی اصل کیا ہے اس تحقیقات سے اُن کو یہ فائدہ ہوگا کہ اُس قول کا کچھ پتہ نہ چلیگا اور خدا کے کلام اور رسول کی کتاب سے اُس کی اصلیت ہی کچھ ثابت نہ ہوگی بلکہ ایک وضعی اور غلط اور بے بنیاد بات معلوم ہوگی اور جو الزام دین اسلام پر عائد ہوتا تھا وہ رفع ہو جائیگا اور اسلام کی حقیقت پر کسی معترض کا منہ نہ کھلیگا۔ پس خیال کرو کہ یہ محقق دوست شریعت کا اور عاشق اسلام کا ہے یا وہ مقلد۔ نعوذ باللہ من کتمان الحق وقد کان الحق بالاتباع الحق +

یہ بھی خیال کرنے کی بات ہے کہ جو علوم آج کل جاری ہیں اور جن کی تحقیقات روز بروز ہوتی جاتی ہے اس کا کچھ اثر مذہب اسلام پر پہنچیگا یا نہیں اور اگر پہنچیگا تو اُس کا علاج کیا ہے یہ تو کوئی زبان پر لا نہیں سکتا کہ اُس کا اثر مذہب اسلام پر نہیں پہنچ سکتا کیونکہ اکثر علوم وہ ہیں جو ہماری مانی ہوئی مذہبی باتوں کے خلاف ہیں اور جب اُس کا بد اثر مذہب پر پہنچتا یقینی ہے تو اُس کے دفع کرنے کی فکر ضروریات سے ہے بلکہ خود از روئے اصول مذہب کے فرض کفایہ ہے پس اگر ہم اُس کی تدبیر صرف یہ خیال کریں کہ اُن علوم کی تعلیم کو حرام اور منع کہدیں تو وہ تدبیر کافی نہیں ہے دو وجہ سے اوّل یہ کہ اب معتضد باللہ خلیفہ عباسی کا عہد خلافت نہیں ہے کہ کتب فلسفہ اور معقولات کا پڑھانا اور علوم عقلی کا تعلیم کرنا ہمارے علما کے فتویٰ سے بند ہو جاوے اور مولویوں کے کہہ دینے سے ان علوم کا پڑھنا پڑھانا موقوف ہو جاوے + دوسرے اگر بعض مسلمان یا کُل اہل اسلام پر اُن کا فتویٰ اثر کرے اور مسلمان اُن علوم و فنون سے جاہل بھی رہیں تو معترض کے اعتراضات اور منکرین اسلام کے شبہات کی دفع کرنے کا کیا علاج ہے اور جو قوت اُن کے انکار کو بسبب حاصل نہ ہونے جواب شافی کے ہوگی اُس کا عذاب کس کی گردن پر ہے +

سچ تو یہ ہے کہ جو حالت اس زمانہ کی ہے اُس پر نظر کر کے یہ کہنا کہ معقولات کی تعلیم حرام ہے سراسر نادانی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی مقام کے رہنے والے کسی بلندی پر روشنی کے شعلے دیکھیں اور آگ لگنے کے خوف سے مضطر ہو کر اپنے رئیس سے صلاح پوچھیں اور وہ کہ دے کہ سب اپنی آنکھیں بند کر لو اور اس آگ کو جو نمونہ جہنم کا ہے نہ دیکھو۔ پس نتیجہ اُس کا اُس قوم کے حق میں کیا ہوگا۔ اگر وہ روشنی حقیقت میں جلانے والی آگ ہے تو وہ آ کر اُس قوم کے گھر بار کو جلا دیگی اور نام و نشان اُن کا نہ رکھیگی اور اگر وہ روشنی تاریکی کی دُور کرنے والی اور گھروں کی روشن کرنے والی ہے تو اُس سے وہ قوم محروم رہیگی پس اُس قوم کے دوست کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ آنکھ بند کر لینے اور چُپ بیٹھ رہنے کی صلاح دے بلکہ اُس قوم کے سچے اور عاقل دوست کا کام یہ ہے کہ سب کو برانگیختہ کرے اور اُس کی حقیقت دریافت کرنے کا شوق دلا دے تاکہ چھوٹے بڑے سب اُس کو غور سے دیکھیں اور چھت پر چڑھ چڑھ کر اُس کی تحقیق کریں اگر درحقیقت وہ جلانے والی آگ ہو تو قبل اس کے کہ اُن کے گھر تک پُہنچے اُسے پانی سے بجھا دیں اور اگر وہ گھروں کی روشن کرنے والی قندیل ہو تو اُس سے اپنے گھروں کو بھی روشن کریں ÷

ہمارے مذہب کے وہ عالم بھی مقتدا تھے جنہوں نے علوم یونانیوں کی ترویج پر کہا تھا کہ "یامعشر الخلان انی انست نارا فی بوادی ھذا الفنون اتیلم منہا بخبرا وقبس لعلکم تصطلون" اور ہمارے ہی دین کے وہ بھی پیشوا تھے جنہوں نے ریاضی کے منکرین کی نسبت فرمایا تھا کہ "قد اتخذہ القوم ظھر یا وظنوہ شیئاً فریا" اور اب ہماری ہی قوم کے وہ لوگ ہیں کہ ان علوم و فنون سے ناواقف ہیں اور جاہلوں کی طرح اُس کی حقیقت سے منکر ہیں اور اپنی قوم کو اُس کی تحصیل سے مانع ہیں اس سے ہماری قوم جہالت کے دریا میں غرق ہوتی جاتی ہے اور تعصبات کے تاریک جنگل میں بھکی پھرتی ہے اور اگر کوئی شاذ و نادر اُس سے نکلتا ہے تو اُس کا کوئی راہ بتانے والا اور منزل مقصود کو پہنچانے والا نہیں ہے۔ فطالھوہ کالحیاری فی الصحاری ولا یھتدون الیٰ منازلہ سبیلا ولا یجدون علیٰ جدا ولہ مرشدا ودلیلا ÷

دوسرا شبہ تطبیق معقول و منقول میں

بعض جہلا کہتے ہیں کہ عقلی علوم کا مثل ہیئات و ریاضی اور ہندسہ اور طبعیات وغیرہ کے سیکھنا اور اُس سے مذہبی باتوں کو ملانا جائز نہ ہو تو بیسود اور عبث ہے خدا کے کلام کی تصدیق بندوں کی باتوں سے کرنا اور رسوؐل کے اقوال کو لوگوں کی تحقیقاتوں سے جانچنا اگر بددینی اور الحاد بھی نہ ہو تو بےسود اور لاحاصل ضرور ہے مگر یہ غلطی ہے کیونکہ خدا نے صرف اصول اور

اور کھلی ہوئی باتیں بیان کی ہیں اور عجایب و غرایب قدرت کی باریک باتیں ظاہر نہیں کی ہیں مگر سوچنے والوں اور غور کرنے والوں کو اُس کی تحقیق کی اجازت دی ہے پس جس قدر کہ ہم اُس کی مخلوق کے حقایق سے واقف ہوں اور اُس کے ملکوت سموات وارض کی ماہیت کی تحقیق کریں تو وہ اُس یقین کو جو اُس کی قدرت اور عظمت پر ہمارے دل میں ہے اور قوت بخشیگا اور ہمارے ایمان کو مضبوط کریگا جیسا کہ امام رازیؒ تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں کہ فمن دعا الی النظر والاستدلال کان علی وفق القرآن ودین الانبیاء ومن دعا الی التقلید کان علی خلاف القرآن وعلی وفاق دین الکفار" ماورائے اس کے جو دقایق حقایق قرآن مجید میں مذکور ہیں اُن کی تشریح اور تفصیل سے اُس کے اعجاز اور کلام کی تصدیق زیادہ ہوگی۔ کما قال ابراہیم الخلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ بلیٰ ولکن لیطمئن قلبی +

امام فخرالدین رازیؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ یہ اعتراض جہلاء کا سراسر پوچ اور غلط ہے کیونکہ اگر ہم کسی عالم کی کتاب پر ایمان لاویں صرف یہ سمجھ کر کہ وہ عالم درحقیقت عالم ہے تو کیا ہمارا ایمان اُس شخص کی برابر ہوگا جو کہ اُس کتاب کو پڑھے اور اُس کے حقایق و دقایق سے زیادہ واقف ہوگا اُسی قدر اُس کا ایمان کامل اور مضبوط ہوگا اور اُس مصنف کے جلال و عظمت پر اُس کو زیادہ یقین ہوگا +

تیسرا شبہ تطبیق معقول و منقول میں

بعض لوگوں کا یہ قول ہے کہ جو کچھ ہمارے خدا اور رسول نے کہدیا ہے وہ سب سچ ہے پھر اُس کی تحقیق اور تصدیق کی کیا حاجت ہے مگر یہ غلطی سمجھ کی ہے اور دو وجہ سے تطبیق کی نہایت ضرورت ہے۔ اوّل وہ باتیں جو اور لوگوں نے خدا اور رسول کی طرف منسوب کردی ہیں اور حقیقت میں خدا اور رسول کی نہیں ہیں دین سے حرف غلط کی طرح نکل جاویں اور مذہب کی سیدھی اور عمدہ راہ میں جو کانٹے اور کنکر پتھر لوگوں نے ڈال دئیے ہیں جس کے سبب سے چلنے والے ٹھوکریں کھاتے ہیں اور مُنہ کے بل گرتے ہیں وہ صاف کردئیے جاویں + دوسرے جو لوگ مذہب کی حقیقت پر صرف مخالفت معقول کی وجہ سے طعنہ کرتے ہیں اُن کی زبان بند ہو جاوے اور جو شبہات ناواقفیت اور غلطی کے سبب سے اُن کو پیدا ہوتے ہیں وہ رفع ہو جاویں +

جو لوگ تطبیق معقول و منقول پر ایسے شبہات کرتے ہیں اور جن کے دماغ میں ایسے پوچ اور غلط خیالات سماتے ہیں وہ تطبیق معقول و منقول کی اصلی غرض سے واقف نہیں ہیں وہ یہی سوچتے ہیں کہ اب تک بڑے بڑے علمانے کیوں اس طرف نہ توجہ کی اور اب لوگ کس خیال سے اِس کی

آرزو کرتے ہیں۔ شاید اُن کو یہ خیال ہے کہ خدا اور رسولؐ کے کلام کی تصدیق کے لئے اُن کے کلام کا معقولات سے ملانا ضروری شرط سمجھا گیا ہے حالانکہ یہ غلطی ہے بلکہ جب علوم معقولات کے سبب سے دینیات میں شبہات پیدا ہو گئے اور مسائل حکمیہ کے جاری ہونے سے اقوال مذہبیہ پر طعنے شروع ہوئے اور فلسفہ اور حکمت کے جاننے والوں نے مذہب پر زبان طعن دراز کی تو ضرور اور لازم ہوا کہ مذہبی مسایل کی اصلی حقیقت بیان کی جاوے اور جو خارجی بے اصل باتیں مذہب میں داخل ہو گئی ہیں نکال ڈالی جاویں اور منقول کا جسے اہل معقول غلط کہتے ہیں مطابق واقع کے ہونا ثابت کر دیا جاوے پس اس زمانہ میں حقیقت میں نہ یہ بے سود ہے اور نہ ناجائز ہے بلکہ ضرور اور لازم اور فرض کفایہ ہے جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب رح فرماتے ہیں ''و نشاء التمسک بالمعقول فی کثیر من المباحث الدینیۃ وظہرت تشکیکات فی الاصول الاعتقادیۃ العملیۃ قال الاخر الی ان صار الانتھاض لاقامۃ الدلائل العقلیۃ حسب النصوص النقلیۃ وتطبیق المنقول بالمعقول والمسموع بالمفہوم نصرا موزرا للدین وسعیا جمیلا فی جمع شمل المسلمین ومعدودا من اعظم القربات ورأس رؤس الطاعات''

چوتھا شبہہ تطبیق معقول و منقول میں

بعض فقہا یہ بھی خیال کرتے ہیں کہ اگر علوم عقلی کی تعلیم جائز کی جاوے اور اقوال مذہبی کی معقولات سے ملانے کی اجازت دی جاوے تو ظواہر آیات واحادیث کی رعایت نہ رہیگی اور تاویل اور استعارہ اور تشبیہ سے آیات واحادیث کے ظاہری معنی سے اعتقاد اُٹھ جاویگا اس واسطے علما ظاہری نے الفاظ وعبارت کی نہایت رعایت کی اور استعارات اور تشبیہات سے احتیاط رکھی ۔

یہ شبہہ زیادہ اس سبب سے پیدا ہوا کہ کسی زمانہ میں باطنیہ فرقہ نے تمام آیات کو ماوّل کر دیا اور اُس کے ظاہری معنوں سے انکار کیا مگر ہماری یہ غرض نہیں کیونکہ اگر ایسا ہو تو بغیر مناسبت اور رعایت الفاظ کے فرضی معنی بنائے جاویں اور نعم سے مراد لا اور لیس سے مراد آرے لیجاوے تو تطبیق سے کیا حاصل ہوگا۔ تطبیق تو اُس حالت میں مفید ہوگی کہ بناوٹ اور تکلف نہ پایا جاوے اور عقل سلیم اُس تاویل کو تسلیم کرلے لیکن جتنی پابندی ظاہری الفاظ کی بعض علمانے کی ہے وہ بھی شارع کے مقصود کے برخلاف ہے۔ کیونکہ جب خدا نے بندوں سے خطاب کیا اور اُن کو ترغیب اور تہدید کی تو اُن کی سمجھ اور فہم اور علم کے مناسب اُن سے گفتگو کرنا اُس حکیم کی مقتضائے حکمت تھا اور جن باتوں کو وہ خوشی اور رنج کی سمجھتے تھے اُسی پیرایہ میں اُن کا سمجھانا مناسب تھا

پس اگر خدا نے اپنی قدرت کے اظہار میں فرمایا کہ سب آسمان اور زمین میرے ہی ہاتھ کے بنائے ہوئے ہیں اور سب آسمانوں سے اوپر عرش پر میرا مقام ہے اور میرے تخت کو بڑے بڑے فرشتے اُٹھائے ہوئے ہیں اور میں آسمانوں کو کپڑے کی طرح جب چاہونگا تہ کرڈالونگا تو خود عقل شہادت دیتی ہے کہ مراد اس سے اظہار قدرت ہے نہ بیان حقیقت پس اگر کوئی ظاہری لفظوں کی ایسی رعایت کرے کہ خدا کے ہاتھوں سے مراد ہمارے سے ہاتھ ہیں اور عرش سے مراد تخت طاؤسی سا تخت زرنگار ہے اور حاملان عرش سے سلطانی بانات کی وردی پہنے ہوئے کہار مراد ہیں تو یہ اُس کی نادانی ہے اور اس سے جو کچھ اعتراض شریعت پر وارد ہووے اُس کا الزام اُس نادان پر ہے نہ شریعت پر ؛

پس ظاہری الفاظ کی حد سے زیادہ رعایت کرنے سے بڑا نقصان ہوا۔ لوگ حقیقت سے دین و مذہب کی بے خبر ہو گئے۔ دلوں سے اصلی نور ایمان کا جاتا رہا۔ اسلام پر جو کہ روحانی لذتوں کا پہنچانے والا اور انسان کا اعلےٰ درجہ کی تہذیب و شائستگی بخشنے والا ہے ظاہری صفائی اور جسمانی لذتوں کی رہنمائی کا غلط الزام لوگوں نے لگایا۔ تناقض اور اختلاف دینیات میں بڑھ گیا۔ تاویلات رکیکہ کرنے کی ضرورت ہوئی جوابات باردہ دینے سے ضعف دین اسلام کا ظاہر ہوا کہ علمائے کاملین مذہب اسلام کو قائم نہ رکھتے تو ان ظاہری عالموں کی بدولت مذہب اسلام میں سوائے نام کے کچھ نہ رہتا۔ اور بجز پوست اور چھلکے کے کچھ باقی نہ رہتا مگر رحمت خدا کی اُن علما پر جنھوں نے دین کو قائم رکھا اور اصول اور احکام شریعت کے حقایق کو ظاہر کیا۔ ولنعم ما قال الامام الغزالی رحمۃ اللہ علیہ ان من یاخذ العلوم من الالفاظ المنصوصۃ الماؤلۃ والعمومات المحققۃ کان الضلال علیہ اغلب مالم یهتد بنور اللہ تعالیٰ الی ادراک العلوم علیٰ ماھی علیہ ؛

ظاہری الفاظ کی پابندی پر ایک اور غلطی یہ ہوئی کہ علاوہ قرآن و حدیث کے لوگوں کے اقوال بھی قابل استناد ٹھہرائے گئے اور وہ الفاظ جو کسی نامی آدمی کی زبان سے نکلے اور وہ حرف جو کسی مشہور شخص کے قلم سے نکلے وہ بھی اسلام میں داخل کئے گئے اور اُن لفظوں اور حرفوں کی بھی رعایت ضروری سمجھی گئی اُس پر حکایات کاذبہ اور قصص باطلہ اور روایات ضعیفہ نے اسلام کی یہ کیفیت کردی کہ مذہب اسلام اضحوکۂ طفلان ہو گیا اور دین کو لوگ کہانیوں اور قصوں کا مجموعہ سمجھنے لگے ؛

اگر چشم انصاف سے دیکھا جاوے اور تعصب اور لجاج کو دخل نہ دیا جاوے تو کیا فرق ہے ہندوؤں کے اس قول میں کہ میرو پہاڑ دنیا کا مرکز ہے اور اُس کے پہلو جواہرات کے ہیں اور اُس کی چوٹی پر زمین کی بیکنٹھ ہے اور سات سمندر دودھ اور شراب اور گنّے کے رس کے اُس کے

گردہیں اور ہمارے اس قول میں کہ زمین چپٹی ہے اور گائے کے سینگ پر رکھی ہے اور سات آسمان سونے۔ چاندی۔ یاقوت۔ موتی کے ہیں اور کوہ قاف زمرد کا پہاڑ ہے اُس پر ستون آسمان کے کھڑے ہوئے ہیں۔ پس اگر ہم ہندوؤں کی کتابوں پر ہنسیں اور اپنے اس خرافات پر غور نہ کریں تو افسوس ہے ہماری سمجھ اور شرم پر اذا القیت جلباب الحیاء فقل ماشئت فان من لاحیاء لہ لاایمان لہ +

اگر ایمان اور عقل کو دخل دیا جاوے تو آج اس سے زیادہ کسی چیز کی ضرورت نہیں ہے کہ جو کچھ اگلے فلاسفۂ اسلام نے کیا وہ ہم کریں اور علوم و فنون جدیدہ صرف واسطے تقویت دین کے حاصل کریں اور اسرار مکتوم کو کھولیں اور حکایات اور اباطیل کو دین کی کتابوں سے حک کریں اور جو جھوٹے قصوں اور بے اصل باتوں نے خوبصورت اور روشن چہرہ کو اسلام کے داغ دار کر دیا ہے اُن داغوں کو مٹا دیں اور اُن سیاہ بادلوں کو جو اسلام کے روشن آفتاب کے گرد جمع ہو گئے ہیں ہوا میں اُڑا دیں تاکہ سب اُس کے نور سے ہدایت پاویں نہ کہ اُس عارضی سیاہی کے سبب سے ٹھوکریں کھاویں اگر اہل ایمان کے نزدیک یہ کام اسلام کا نہیں ہے تو معلوم نہیں کہ اسلام کا کام کیا ہے +

اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ جاہلوں بلکہ اکثر عالموں کو یہ خیال ہوتا ہے کہ جو بات دین سے منسوب ہو گئی ہو گو وہ واقع میں دین کی ہو یا نہ ہو مگر اُس کی حمایت ہی کرنی چاہیئے مگر یہ غلطی ہے۔ خیال کرو کہ اگر چرک اور میل اور کثافت بدن پر جمع ہو جاوے اور امتداد مدت اور بے احتیاطی کے سبب سے وہ ایک تہ جسم کی ہو جاوے تو کیا اُس کا دور کرنا جسم کے اصلی اجزا کا جدا کرنا اور اُس کی ہیئت اور شکل کا بدلنا ہے۔ ہرگز نہیں بلکہ اُس جسم کی طہارت کو ظاہر کرنا اور اس کو اصلی ہیئت پر لانا اور اُس کی کثافت اور میل کو چھڑانا ہے پس گو کوئی جاہل غلطی سے ایسی کثافت دور کرنے والے کو دشمن جانے مگر حقیقت میں وہ سچا دوست اور پکا خیر خواہ اُس جسم کا ہے +

علم معقول و منقول

گو اگلے زمانہ میں ایسے لوگ گذرے ہوں جو منقول موجودہ اور معقول قدیم یونانیہ کے جامع ہوئے ہوں اور جامع معقول و منقول کہلائے ہوں۔ مگر اس زمانہ میں منقول مروجہ اور معقول جدیدہ کا جامع ہونا غیر ممکن ہے اور اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ اب نئے معقولات پر لحاظ کر کے کسی آدمی کا جامع معقول و منقول ہونا غیر ممکن ہے +

ہماری اِس بات پر یقینی لوگ تعجب کرینگے اور اس امر کو نہ مانینگے لیکن ہم ثابت کرتے ہیں کہ ہمارا قول نہایت صحیح اور درست ہے کیونکہ ہماری مذہبی تعلیم آج کل کے علوم وفنون کی تعلیم کے بالکل خلاف ہے اور دونوں میں تناقض کی نسبت ہے جو ہمارے مذہبی عقاید ہیں اُنہیں آج کل کے تربیت یافتہ اوہام اور خیالات کہتے ہیں اور جو مسائل علوم وفنون جدیدہ کے ہیں اُنہیں ہمارے عالم ذریعہ الحاد جانتے ہیں۔ پس جب دونوں میں باہم ایسی نقیض اور اختلاف ہے تو ایک دل میں دونوں قسموں کے خیالات کا آنا حقیقت میں نقیضین کا جمع ہو جانا ہے۔ فرض کرو کہ ایک طالب علم نے دونوں قسموں کی تعلیم شروع کی۔ جب وہ مدرسہ میں گیا اور اُس نے جغرافیہ میں پڑھا کہ زمین چلتی ہے اور آفتاب کے گرد گھومتی ہے۔ پھر جب وہ اپنے ملّاجی کے پاس آیا اُنہوں نے پڑھایا کہ زمین گائے کے سینگ پر رکھی ہوئی ہے اور گائے مچھلی پر ہے اور سورج زمین کے گرد پھر رہا ہے اور یہ بھی مولوی جی نے کہدیا ہے کہ یہ سچّا عقیدہ دین کا ہے۔ اِس کا نہ ماننا کفر ہے پس سوچو کہ وہ طالب علم کیا کریگا۔ ایسی تعلیم سے کچھ فائدہ پاویگا۔ یقیناً وہ ایک مصیبت میں مبتلا ہو جاوے گا۔ اور اُس کی عقل جاتی رہیگی اور ضرور دونوں تعلیموں سے ایک کو چھوڑ بیٹھے گا *

اگر کوئی خیال کرے کہ یہی امر پُرانے معقولات کی تعلیم میں بھی پیش آیا تھا پھر کیونکر ایک ہزار برس تک منقولات کے ساتھ اُس کا سلسلہ جاری رہا۔ اُس کا جواب ہم یہ دینگے کہ حال کے معقولات کا قیاس پچھلے معقولات پر کرنا حقیقت میں قیاس مع الفارق ہے اور بڑی غلطی اور دھوکی کی بات ہے۔ دو سبب سے۔ اوّل یونانیوں کے معقولات کا مدار فرضی اور وہمی دلیلوں پر تھا اور خود پڑھنے والے کا دل اُس کی حقیت پر کامل یقین نہ کرتا تھا اکثر دلیلیں اُن کی مخدوش اور مجروح تھیں اور اُن پر یہ مقولہ "بنائے فاسد علی الفاسد" کا صادق تھا اس لئے اُن مسائل عقلی سے جن کی دلایل وبراہین مخدوش ومجروح تھیں مسائل شرعی پر کوئی نقصان صریح نہیں پہنچتا تھا اور اُن معقولی مسائل کے جاننے والوں کا دل اپنے مذہبی مسائل سے پھر نہیں سکتا تھا بخلاف اُن تحقیقاتوں کے جو آج کل ہوئی ہیں اور اُن مسائل حکمیہ کے جن کی تعلیم ان دنوں میں ہوتی ہے کہ اُس کے جاننے کے بعد اُن مسائل کی حقیّت سے وُہی شخص انکار کرسکتا ہے جو اپنی آنکھ سے دیکھی ہوئی کسی چیز سے انکار کرے۔ یونانیوں کی حکمت کے عمدہ مسائل مثل ابطال جزلایتجزی اور اثبات ہیولی وصورت اور استحالہ خلار اور حرکت فلک علے الاستدارہ اور ابطال خرق والتیام؛ الواحد لایصدر عنہ الا الواحد اور کرویتہ اجسام بسیط؛ کیا ایسے ہیں جن کے دلایل ایک فرضی وہمی دلیل سے کچھ زیادہ رتبہ رکھتے ہوں یا عناصر بسیط اور اسطقسات اربعہ اور کائنات الجوکی

تحقیقاتیں اُن کی اِس قابل ہیں کہ عقلی دلیل یا تجربہ اور مشاہدہ سے اُس کا کامل ثبوت ہوتا ہو۔ حقیقت میں ایک دلیل بھی اُن کی ایسی قوی اور مضبوط نہیں بخلاف اس زمانہ کی تحقیقاتوں کے کہ کوئی دلیل فرضی اور وہمی نہیں ہے۔ سب چیزوں کا ثبوت مشاہدہ اور تجربہ پر ہے جس کے سمجھنے کے بعد کسی شخص کو اُس کی حقیت میں شبہہ پیدا ہو ہی نہیں سکتا۔ پس پُرانی معقولات کی تعلیم منقولات کے ساتھ کچھ نقصان نہیں پُہنچا سکتی تھی اور پڑھنے والے کی طبیعت کو کامل پریشانی نہیں ہوتی بخلاف حال کی معقولات کے کہ اُس کے سمجھنے کے بعد جو تعلیم اُس کے مخالف ہوگی اُس کو کوئی قبول ہی نہ کریگا *

علاوہ اِس کے پُرانی معقولات کی تعلیم کا منقولات کے ساتھ جاری رہنے کا ایک دوسرا سبب تھا کہ ہمارے قدیم عالموں نے خوب تحقیقات کر کے دونوں میں تطبیق دی اور جہاں تک ہو سکا ایک کو دوسرے سے ملا دیا یا ایک کی غلطی کو ظاہر کر دیا اِسی واسطے علم کلام کی کتابیں یونانی مسئلوں سے بھری ہوئی ہیں اور اُن کی تطبیق یا تردید کی دلیلیں لکھی ہوئی ہیں بخلاف اِس زمانہ کے کہ اَبْ تک یہ کام کسی نے شروع ہی نہیں کیا اور حال کی معقولات کے کسی مسئلہ کو اپنے دینی کسی عقیدہ سے نہ تطبیق دیا نہ اُس کی تردید کی پس وہ پُرانا معقولات جس کے مسائل کو ہزار برس تک مختلف عالم اپنے دینی مسئلوں سے مقابل کرتے آئے اور تطبیق یا تردید کرتے رہے کیونکہ اُس معقولات سے مقابل ہو سکتا ہے جس کے ایک مسئلہ کو بھی اب تک کسی نے اپنے دینی مسئلہ سے نہیں ملایا۔ غرض کہ اَبْ نئے علوم کی تعلیم کے ساتھ مذہب قائم رکھنے کے لئے ضرور ہے کہ مذہبی عقائد اور مذہبی اوہام میں تفریق کی جاوے اور تخیلات و توہمات مذہب کے سچے صحیح عقیدوں سے جدے کر دئیے جاویں اور لوگوں کی فرضی اور وہمی باتیں جو دین میں داخل ہوگئی ہیں اور اصلی خدا کی بتلائی ہوئی باتوں سے خلط ملط ہوگئی ہیں دین سے نکال دی جاویں۔ تب جو اصلی اور سچی باتیں ہیں وہ حال کے علوم سے مطابق کی جاویں اور نئی نئی تالیفات علم کلام میں کی جاویں اور یہ بات گو بظاہر نہایت ہی مشکل معلوم ہوتی ہے مگر حقیقت میں کچھ مشکل نہیں ہے اگر مسلمانوں کو مذہبی عقاید اور عقلی علوم دونوں کی تعلیم اپنی قوم میں جاری کرنی منظور ہے تو اُن کو ایسا کرنا ضروریات سے ہے۔ ورنہ دونوں میں سے ایک چھوڑنا پڑیگا۔ ہم اُن دقتوں اور مشکلات سے بے خبر نہیں ہیں جو اس کام میں پیش آوینگی اور نہ اس انقلاب عظیم سے غافل ہیں جو ہمارے قدیمی سلسلہ تعلیم میں علوم جدیدہ کی تطبیق سے واقع ہوگا۔ مگر ہم سوائے اس کے دوسرا علاج نہیں پاتے اور چار و ناچار ہم کو یہی کرنا چاہیئے *

تحریف الفاظ علوم

اِس زمانہ میں جو علوم شرعی علوم سمجھے جاتے ہیں اور جو باتیں بڑی دینداری اور ایمان کی خیال کی جاتی ہیں جب اُس کی حقیقت پر غور کیا جاتا ہے اور خدا و رسول کے کلام سے اُس کی تطبیق دی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ نہ وہ علوم حقیقت میں شرعی علوم ہیں اور نہ وہ باتیں فی نفسہ دینداری اور ایمان کی ہیں بلکہ دنیا طلبی اور نفس پروری اور غرور و حب جاہ کے سبب سے لوگوں نے تحریف کر کے شارع کے مقصود کے برخلاف اُن علموں کی حقیقت کو چھپا کر اور اپنی بنائی ہوئی باتوں پر اطلاق دینداری اور ایمان کا کر کے لفظوں کے التباس سے لوگوں کو دھوکہ اور مغالطہ میں ڈال دیا تاکہ اس ذریعہ سے وہ لوگ علمائے ربانی سمجھے جاویں اور نائب رسوؐل اور جانشین نبیؐ ٹھہریں +

بلاشبہ وہ علوم اور وہ باتیں فی نفسہ سلف صالح اور قرن صحابہ میں شرعی علوم اور دین کی باتیں تھیں اور اُن کے جاننے والے بڑے دیندار بلکہ نائب رسوؐل تھے مگر اب اس میں ایسی تحریف اور تبدیل و تغییر ہو گئی ہے کہ سوائے لفظوں کے اُن کے معنی ہی باقی نہیں رہے اور جو مراد اُن علموں سے اُس وقت لی جاتی تھی وہ بالکل فوت ہو گئی پس اب اُن علوم کے جاننے والوں کا اپنے آپ کو محقق اور مدقق سمجھنا اور جو شخص اُن کی اصطلاحات اور محاورات کے لفظوں کو زبان پر نہ لاتا ہو اور اُن کی بنائی ہوئی بولیاں نہ جانتا ہو اُس کو جاہل اور دین کی باتوں سے بے خبر کہنا اور جو کوئی اُن علوم کی مذمت کرے یا اُن کو شرعی علوم نہ جانے اُسے مرتد اور بددین بتلانا حقیقت میں اُسی تحریف کا نتیجہ ہے پس جب تک کہ اُن لفظوں کی اصلی حقیقت بیان نہ کی جاوے اور جو معنی اُس کے سلف صالح اور صحابہ سمجھے تھے ظاہر نہ کئے جاویں اور جو کچھ تحریف اُس میں کی گئی ہے وہ ثابت نہ کی جاوے تب تک یہ مغالطہ اور دھوکہ رفع ہو ہی نہیں سکتا +

منجملہ اُن لفظوں کے چند لفظوں کا ہم بیان کرتے ہیں۔ اول لفظ علم دوسرے لفظ فقہ تیسرے لفظ حکمت چوتھے لفظ وعظ و تذکیر +

اوّل لفظ علم

لفظ علم کا اطلاق خدا اور اُس کے رسوؐل کے کلام میں اُن چیزوں کے جاننے پر ہے جو

متعلق ذات اور صفات اور آیات اور افعال خدائے عزّوجل کے ہوں اور جس سے اُس کی قدرت اور عظمت اور جلال کی تاثیر دل پر ہووے مگر اس لفظ کی تحریف اس طرح کی گئی ہے کہ لوگوں نے اُسے مخصوص اپنے مصطلحات اور محاورات پر کر دیا ہے اور جن باتوں کا کچھ ذکر بھی قرن اوّل میں نہ تھا۔ اُن کو اصل علم قرار دیا ہے اسی واسطے جو شخص علم کلام خوب جانتا ہو اور مسائل فقیہ میں خوب مناظرہ اور مباحثہ کرتا ہو اور لوگوں کے گھڑے ہوئے اصول سے بخوبی واقف ہو اور کتابی لفظوں کو اچھی طرح یاد رکھتا ہو وہی بڑا عالم اور علاّمہ سمجھا جاتا ہے اور جو فضائل علما کے شارع نے بیان کئے ہیں اُن کا مستحق ٹھہرایا جاتا ہے لیکن حقیقت میں وہ فضیلتیں اُن علما کی نسبت بیان کی گئی ہیں جو کہ اللہ جلّ شانہٗ کی ذات اور صفات اور قدرت اور جلال کے جاننے والے ہیں۔

دوسرا لفظ فقہ[1]

اِس لفظ میں تحریف اس طرح کی گئی ہے کہ اُسے مخصوص کر دیا ہے فروعات کے جاننے اور احکام کی علتوں کے دقایق دریافت کرنے اور مشکل اور عجیب مسئلوں کے یاد رکھنے اور مصطلحات اور محاورات مخترعہ کے الفاظ کے حفظ ہونے پر۔ اسی واسطے جو شخص اُن فروعات سے خوب واقف ہو اور جسے ان اصطلاحوں اور اقوال سے زیادہ آگاہی ہو اور جو دقیق اور باریک مسئلوں کو مثل معمے اور پہیلی کے خوب حل کرتا ہو وُہی بڑا فقیہ سمجھا جاتا ہے حالانکہ زمانہ میں صحابہ کے اس لفظ کا اطلاق طریق آخرت کے جاننے والے اور آفات نفوس کی باریکیوں کے پہچاننے

---

[1] الفقہ فقد تصرفوا بالتخصیص لا بالنقل والتحویل اذ خصصوہ بمعرفۃ الفروع الغریبۃ فی الفتاوی والوقوف علی دقایق عللها واستکثار الکلام فیها وحفظ المقالات المتعلقۃ بها فمن کان اشد تعمقا فیها واکثر اشتغالاً بها یقال هو الافقہ ولقد کان اسم الفقہ فی العصر الاوّل مطلقا علی علم طریق الاخرۃ ومعرفۃ دقایق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوۃ الاحاطۃ بحقارۃ الدنیا وشدۃ التطلع الی نعیم الاخرۃ واستیلاء الخوف علی القلب ویدلک علیہ قولہ عزّوجلّ "لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم" وما یحصل بہ الانذار والتخویف هو هذا الفقہ دون تعریفات الطلاق والعتاق واللعان والسلم والاجارۃ فذلک لا یحصل بہ انذار ولا تخویف بل التجرد لہ علی الدوام یقسی القلب وینزع الخشیۃ منہ کما نشاهد الان من المتجردین لہ وقال تعالی "لهم قلوب لا یفقهون بها" واراد بہ معانی الایمان دون الفتوی (احیاء العلوم)

اور دنیا کی بے ثباتی پر یقین کر کے نعیم جنت کی خواہش کرنے پر کیا جاتا تھا اور اسی واسطے جو شخص خدا سے خایف اور دنیا سے متنفر اور آخرت کا طالب ہوتا تھا اُس کو فقیہ کہتے تھے اور یہی مراد خدا کے کلام میں اس لفظ سے ہے۔ حیث قال تبارک و تعالیٰ۔ لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم تاکہ فقیہ ہوں دین میں اور ڈراویں اپنی قوم کو جب کہ لوٹیں اُن میں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ڈرانا اور لوگوں کو خدا کا خوف دلانا اُسی فقہ سے ہو سکتا ہے جو قرن صحابہ میں جاری تھی نہ اُس فقہ سے جو اب بنام فقہ کے مشہور ہے کیا کوئی شخص طلاق اور عتاق اور لعان اور سلم اور اجارہ کے مسائل سے کسی کو دنیا کی بے ثباتی اور آخرت کی نعمتوں کا یقین یا اُن فرعی مسائل سے خدا کا خوف دلا سکتا ہے بلکہ فقط اسی میں مبتلا رہنا اور اُنہیں باتوں کو فقہ سمجھنا آدمی کو قسی القلب اور نڈر کر دیتا ہے اور خدا کا خوف ایسے فقیہ کے دل سے جاتا رہتا ہے جیسا کہ ہم اپنے زمانہ کے فقیہوں کا حال دیکھتے ہیں جن کے حق میں خدا کا یہ قول صادق ہے۔ لھم قلوب لا یفقھون بھا۔ اسی واسطے حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک شخص سے جبکہ اُس نے کوئی مسئلہ ان سے پوچھا اور اُنہوں نے کچھ جواب دیا اور اُس پوچھنے والے نے کہا یہ فقہا کے مخالف ہے۔ فرمایا کہ ھل رایت فقیھا بعینك۔ انما الفقیہ الزاھد فی الدنیا الراغب فی الاخرۃ البصیر بدینہ المداوم علی عبادۃ ربہ الورع الکاف نفسہ عن اعراض المسلمین العفیف عن اموالھم الناصح لجماعتھم کہ آیا تو نے کسی فقیہ کو آنکھ سے بھی دیکھا ہے فقیہ وہی ہے جو کہ دنیا کا تارک ہو۔ آخرت پر راغب ہو۔ اپنے دین کو جانتا ہو۔ اپنے پروردگار کی عبادت پر مداومت کرتا ہو۔ پرہیزگار ہو۔ اپنے نفس کو مسلمانوں کی آبرو اور اُن کے مالوں سے بچاتا رہتا ہو۔ اور اپنے بھائیوں کو نصیحت کرتا رہتا ہو۔

یہ سب صفات فقیہ کی حضرت حسن بصریؒ نے بیان کیں مگر ایک لفظ بھی ایسا نہ فرمایا جس سے معلوم ہوتا کہ فقیہ وہ ہے جو مسائل فروعات کو خوب جانتا ہو۔

تیسرا لفظ حکمت

حکمت کا لفظ اکثر قرآن مجید میں اور احادیث میں واقع ہوا ہے اور جس شخص کو خدا نے حکمت دی ہے اُس کی خود خدا نے بڑی صفت کی ہے جیسا کہ خود فرمایا ہے من یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا۔ مگر جو مراد خدا کی اس حکمت سے ہے وہ صرف معرفت ذات و صفات باری تعالیٰ ہے۔ مگر اب یہ لفظ اُس علم پر اطلاق کیا جاتا ہے جس سے انسان اور گمراہ ہوتا ہے اور وہمی اور خیالی باتوں میں پھنس جاتا ہے اور حکمائے یونان کے خیالی مسئلوں کا جاننے والا

ہی حکیم سمجھا جاتا ہے۔ پس جو شخص اُن کے قولوں کو جانتا ہو اور اُن کی بیان کی ہوئی باتوں سے واقفیت رکھتا ہو اور جو لوگوں نے اُن باتوں کو مشکل لفظوں اور دقیق دقیق عبارتوں میں اپنی زبان میں کر لیا ہے اُسے بخوبی یاد رکھتا ہو۔ وہ اس صفت سے موصوف تصور کیا جاتا ہے جو خدا نے حکمت کی کی ہے حالانکہ یہ بڑا دھوکہ ہے ❊

چوتھا لفظ وعظ و تذکیر[1]

وعظ و تذکیر کی بڑی صفت اللہ جلّ شانہٗ نے کی ہے اور اُس کی فضیلت میں خدا نے فرمایا ہے وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین اور حضرت سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والتحیات نے بھی مجالس ذکر کی بڑی بزرگی بیان فرمائی ہے۔ لیکن اب اس زمانہ میں جس بات پر اطلاق وعظ و تذکیر کا ہوتا ہے وہ حقیقت میں تحریف ہے یعنی اس زمانہ کے واعظ اپنے وعظ میں

---

[1] فنقل ذالک الی ما تری اکثر الوعاظ فی ھذا الزمان یواظبون علیہ وھو القصص والاشعار والشطح والطامات۔ اما القصص فھی بدعة وقد ورد نھی السلف عن الجلوس الی القصاص وقالوا لم یکن ذالک فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا فی زمن ابی بکر ولا عمر رضی اللہ عنھما حتی ظھرت الفتنة وظھر القصاص وروی ان ابن عمر رضی اللہ عنھما خرج من المسجد فقال ما اخرجنی الا القصاص ولولاہ لما خرجت (احیاء) ❊

ومن الناس من یستجیز وضع الحکایات المرغبة فی الطاعات ویزعم ان قصدہ فیھا دعوۃ الخلق الی الحق وھذا من نزغات الشیطان فان فی الصدق مندوحة عن الکذب وفیما ذکر اللہ تعالیٰ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم غنیة عن الاختراع فی الوعظ کیف وقد کرہ تکلف السجع وعد ذالک من التصنع (احیاء) ❊

واما الاشعار فتکثیرھا فی المواعظ مذموم قال اللہ تعالیٰ والشعراء یتبعھم الغاوون الم تر انھم فی کل واد یھیمون وقال تعالیٰ وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ واکثر ما اعتادہ الوعاظ من الاشعار ما یتعلق بالتواصف فی العشق وجمال المعشوق وروح الوصال والم الفراق والمجلس لا یحوی الا اجلاف العوام وبواطنھم مشحونة بالشھوات وقلوبھم غیر منفکة عن الالتفات الی الصور الملیحة فلا تحرک الاشعار من قلوبھم الا ما ھو مستکن فیھا فتشتعل فیھا نیران الشھوات فیزعقون ویتواجدون واکثر ذالک او کلہ یرجع الی نوع فساد ❊

قصے بکتے ہیں جھوٹی کہانیاں بیان کرتے ہیں۔ شہوت انگیز شعریں پڑھتے ہیں۔ جھوٹا مذہبی جوش دلانیوالی رعایتیں جن کی کچھ بھی اصلیت نہیں نہایت خوش تقریری سے ایک عمدہ قصہ خواں کی طرح نقل کرتے ہیں۔ اور انبیا اور بزرگان دین کی نسبت بے اصل باتیں منسوب کر کے اُسے بڑی دینداری بلکہ ذریعۂ نجات سمجھتے ہیں۔ اور لوگوں کے دلوں میں اُن بے اصل باتوں کا ایسا یقین دلاتے ہیں کہ سننے والے اُسے خدا و رسولؐ کے قول کے برابر جانتے ہیں حالانکہ قصص اور حکایات کا وعظ میں بیان کرنا بدعت ہے اور اُس کا سننا سلف صالح نے نہایت بُرا جانا ہے اور قصہ گویوں کے پاس بیٹھنے سے منع کیا ہے۔ یہاں تک کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما مسجد سے نکل گئے اور کہنے لگے کہ ان قصہ گویوں نے مجھ سے مسجد چھڑائی۔ اور حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہٗ نے سوائے حضرت حسن بصری رح کے سب واعظوں کو مسجد سے نکال دیا ؂

جو شخص اس زمانہ کے واعظوں کی باتیں سُنے وہ خود اس امر پر یقین کر سکتا ہے کہ اُن کا وعظ قصوں کہانیوں سے بھرا ہوا ہوتا ہے اور جھوٹی روایتوں اور بے اصل حکایتوں اور لغو اور خرافات باتوں سے مملو ہوتا ہے اور حضرات واعظین اُسے ہدایت کا ذریعہ سمجھتے ہیں بلکہ غیر صحیح روایتوں کا بیان کرنا وعظ و تذکیر کے لئے جائز جانتے ہیں اور اُس کو راہ حق پر پہنچنے اور دل میں سوز و گداز پیدا کرنے کا وسیلہ کہتے ہیں حالانکہ یہ وسوسہ شیطان کا ہے کیونکہ کبھی حق جھوٹ سے حاصل نہیں ہوتا۔ اور بیراہ چلنے سے کوئی دین کی منزل پر نہیں پہنچ سکتا۔ اسی واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تکلف اور سجع اور تصنع سے اپنی اُمت کو منع فرمایا ہے حالانکہ اب مدار واعظ کی خوبی کا اُسی پر ہے۔ سب سے زیادہ خرابی اور بربادی دین کی ان واعظوں کے وعظ سے ہے جو شعریں پڑھتے ہیں اور شہوت انگیز اشعار پڑھ پڑھ کر لوگوں کو وجد میں لاتے ہیں اور وصال و فراق کے مضمون بیان کر کے اس شہوت کو تیز کرتے ہیں اور اُسے عشق حقیقی کا ذریعہ کہتے ہیں ؂

اور اُس سے بھی زیادہ بُرائی اُن لوگوں کے بیان سے پیدا ہوتی ہے جو کہ بڑے لمبے چوڑے دعوے خدا کے عشق و محبت کے کرتے ہیں اور وصال اور اتحاد کی حقیقت بیان کر کے اپنے نزدیک لوگوں کو خدا سے ملا دینے کی راہ دکھاتے ہیں اور اُس کی خوبی بعض بزرگوں کے حالات اور حکایات کی نقل کرنے سے لوگوں کے دلوں میں کالنقش فی الحجر بٹھا دیتے ہیں۔ اسی واسطے اکثر جاہل احمق نادان آدمی ان باتوں سے گمراہ ہو جاتے ہیں اور منصور کی طرح انا الحق کہنے لگتے ہیں اور آخر کار دنیا اور دین دونوں سے بے نصیب ہو جاتے ہیں ؂

علاوہ اس کے اکثر حضرات واعظین خدا کے کلام میں تحریف کرتے ہیں اور جو مراد خدا کی اور اُس کے رسولؐ کی ہے اُس کو چھوڑ کر اپنے علم و فضل ظاہر کرنے اور لوگوں کے دلوں کو

خوش کرنے کے لئے غلط معنی بیان کرتے ہیں اور اُس کو نکتہ اور باریکی کہتے ہیں اور الفاظ ظاہری کو اپنے ظاہر معنی سے پھیر کر اُس کی بیجا تاویلیں کرتے ہیں اور غلط تفسیریں کر کے اپنے تئیں فصیح و بلیغ اور علامہ مشہور کراتے ہیں جیسا کہ بعضوں نے بیان کیا ہے بلکہ تفسیروں میں بھی لکھ دیا ہے کہ والضحیٰ سے مراد رُخسارے اور واللیل سے مراد زلفیں ہیں یا آیہ اذھب الی فرعون انہ طغیٰ میں مراد فرعون سے دل ہے۔ یا صم بکم عمی فھم لا یرجعون سے اہل تصوف اور عاشقان خدا ہیں کہ ایسے معنی بیان کرنے والے اپنی بڑی قابلیت اور علمیت ان معنوں سے ظاہر کرتے ہیں اور سُننے والے بھی اُسے سن کر وجد میں آجاتے ہیں۔ مگر حقیقت میں ایسا وعظ بالکل حرام ہے اور کہنے والا اُس کا دشمن اسلام کا ہے بلکہ تہمت کرنے والا پیغمبر کا ہے۔ صلے اللہ علیہ وسلم فقد عرفت کیف صرف الشیطان دواعی الخلق من العلوم المحمودۃ الی المذمومۃ فکل ذالک من تلبیس علماء السوء بتبدیل الاسامی ؛

علم تفسیر

چند روز ہوئے کہ ہم نے ایک مختصر مضمون تفسیر بالرائے کی تعریف میں لکھا تھا اُس پر لوگوں نے بہت کچھ اعتراض کیا اور ہم کو منکر تفاسیر اور مخالف علما ٹھہرایا اس لئے اب ہم تفسیر کی حقیقت اور مفسرین کے طبقات اور تفاسیر کی کیفیت اور نئی تحقیقات کی ضرورت بیان کرتے ہیں تاکہ سمجھدار لوگ انصاف کریں کہ ہمارا قول اگلے عالموں کے موافق ہے یا اُن کے مخالف اور جس ضرورت سے ہم تحقیق کی آرزو کرتے ہیں وہ ہے یا نہیں ؛

ہمارے بھائیوں کا یہ حال ہے کہ جہاں اُن کے کان تک وہ آواز پہنچی جسے اُنھوں نے پہلے نہ سُنا ہو چونک اُٹھتے ہیں اور ما سمعنا بھذا فی اٰبائنا الاوّلین کہ کر کہنے والے کو مرتد اور کافر بتاتے ہیں۔ نہ یہ سوچتے ہیں کہ یہ کہنے والا اُسی بات کو کہ رہا ہے جسے ہزار برس پہلے ہمارے دین کے پیشوا اور امام کہتے تھے نہ اُس پر غور کرتے ہیں کہ یہ باتیں وہی ہیں جس کو ہمارے مذہب کے محقق اور عالم لکھ گئے ہیں نہ اُس کی حقیقت اور اصلیت کو دیکھتے ہیں نہ اُس کے ماخذ اور مبداء پر نظر فرماتے ہیں بلکہ عامیانہ طور سے کہنے والے کی طرف الحاد و ارتداد کی نسبت کرنے لگتے ہیں اور قد کفر قد کفر کا شور آسمان تک پہنچاتے ہیں حالانکہ یہ بات بڑی نادانی کی ہے۔ عاقل کا کام ہے کہ وہ کہنے والے کی بات کو غور سے سُنے اور گو بوجہ اس کے کہ اُس نے

پہلے اُسے نہ سُنا ہو اُس پر متعجب ہووے مگر تحقیق سے تساہل نہ کرے اُس کی حقیقت کو سوچے اگر کہنے والے کا قول حق اور صحیح ہو مانے ورنہ کالائے بد بریش خاوند اُس کو کہنے والے کے سر پر مارے۔

اب میں اصل مطلب کو لکھتا ہوں اور اس مضمون کو چند بحثوں پر تقسیم کرتا ہوں۔ پہلی بحث علم تفسیر کی تعریف میں۔ دوسری بحث مفسرین کے طبقات کے بیان میں۔ تیسری بحث کتب تفاسیر کی حقیقت میں۔

پہلی بحث علم تفسیر کی تعریف میں

ہمارے متقدمین علمائے علم تفسیر کی تعریف میں مختلف ہیں۔ بعضے کہتے ہیں[1] کہ علم تفسیر وہ علم ہے جس میں بحث کی جاتی ہے نظم قرآن سے بقدر طاقت بشری کے موافق قواعد عربی کے واسطے استنباط کرنے احکام شرعی کے۔ اور بعضے یہ لکھتے ہیں[2] کہ علم تفسیر وہ علم ہے جس میں بحث کی جاتی ہے اللہ جل شانہٗ کی مراد و مقصود سے جو قرآن مجید میں ہے۔ اور بعضے یہ فرماتے ہیں[3] کہ وہ علم ہے جس میں بحث کی جاتی ہے الفاظ کلام اللہ سے تاکہ دلالت کرے مراد پر اللہ جل شانہٗ کی۔ ہمارے مذہب کے ایک بڑے محقق نے ان تعریفوں کو جامع مانع نہیں جانا اور یہ لکھا کہ اللہ جل شانہٗ کی مراد سے بحث کرنا علم تفسیر نہیں ہے کیونکہ تفسیر دو ہی طرح پر ہوتی ہے۔ یا روایۃً یا درایۃً چونکہ اکثر روائتیں تفسیر کی احاد ہیں اس لئے وہ مفید یقین نہیں ہو سکتیں۔ پس از روئے روایت کے مراد خدا کی یقیناً معلوم نہیں ہو سکتی۔ باقی رہا از روئے درائت کے یعنی موافق اپنی سمجھ کے معنی سمجھنا۔ یہ امر بھی ظنی ہے۔ اسی واسطے تفسیروں میں ایک دوسری سے اختلاف ہے پس کیونکر اُس پر یقین کیا جاوے کہ یہی مراد و مقصود خدا ہے۔ پس اصل تعریف جامع مانع علم تفسیر کی یہ ہے[4] کہ

---

[1] وھو علم باحث عن معنی نظم القرآن بحسب الطاقۃ البشریۃ وبحسب ما تقتضیہ القواعد العربیۃ وفائدتہ حصول القدرۃ علی استنباط الاحکام الشرعیۃ علی وجہ الصحۃ ہذا ما ذکرہ ابو الخیر وابن صدر الدین۔

[2] ھو ما یبحث فیہ عن مراد اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ من القرآن المجید۔ مولانا قطب الدین الرازی فی شرحہ للکشاف۔

[3] شارح تفتازانی۔

[4] فالاولی ان یقال علم التفسیر معرفۃ احوال کلام اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ من حیث القرآنیۃ ومن حیث دلالتہ علی ما یعلم او یظن انہ مراد اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ بقدر الطاقۃ الانسانیۃ۔ (کشف الظنون)

تفسیر وہ علم ہے جس سے کیفیت خدا کے کلام کی من حیث القرانیۃ اس طرح پر دریافت کی جاوے کہ جس سے علم باطن اللہ جل شانہٗ کی مراد اور مقصود کا بقدر طاقت بشری کے حاصل ہو ❖

پس علم تفسیر کی تعریف میں جو باہم علماء کے اختلاف ہے اور جو تعریف جامع مانع اُس علم کی بعض محققین نے بیان کی ہے یہ اختلاف اور یہ تعریف ہی اس بات پر اشارہ کرتی ہے کہ تفسیر جو کچھ اگلے لوگوں نے کی ہے وہ نہ سب واجب الیقین ہے اور نہ وہ معانی جو بیان کئے گئے ہیں سب منقول مخبر صادق علیہ السلام سے ہیں بلکہ جو کچھ مفسرین نے معانی اور مطالب بیان کئے ہیں اُن سب کا منقول ہونا صحابہ یا تابعین سے بھی نہیں پایا جاتا۔ پس وہ معانی جو باخبار مشہورہ یا بروایات صحیحہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں ہیں صرف ظنی ہیں اور اگر اُن میں سے کسی کی غلطی ظاہر ہو جاوے تو اُس کا ماننا کچھ لازم نہیں ❖

البتہ تفسیر میں ایک قسم خاص ہے جس میں سوائے بطریق سمع اور نقل کے تفسیر کرنا ناجائز ہے یعنی بیان کرنا اسباب نزول اور ناسخ و منسوخ کا (جن کے نزدیک نسخ جائز ہے) اور قراآت اور لغات اور قصص اور اخبار کا مگر سوائے اس کے استنباط کرنا احکام اصلی اور فرعی کا آیات سے اور مطابقت دینا الفاظ کلام الٰہی کا حقایق موجودہ محققہ سے اور تفصیل کرنا اُن نکات و اسرار کا جو اُن لفظوں سے اجمالاً ظاہر ہوتے ہوں اور رفع کرنا اُن شکوک و شبہات کا جو آیات متشابہات سے پیدا ہوتے ہوں اور جن سے ملحدین و منکرین کو اُس کلام کی حقیقت پر طعنہ کرنے کا موقع ملتا ہو نہ صرف جائز ہے بلکہ بعض صورتوں میں ضروری اور واجب ہے ❖

دوسری بحث طبقات مفسرین کے بیان میں

پہلا طبقہ۔ مفسرین کا طبقہ صحابہ ہے جس میں خلفائے اربعہ اور حضرت ابن مسعود اور ابن عباس اور ابی بن کعب اور زید بن ثابت اور ابو موسیٰ اشعری اور عبداللہ بن زبیر اور انس بن مالک اور ابوہریرہ اور جابر اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں مگر منجملہ اُن کے بڑے مفسر حضرت عبداللہ بن عباس ہیں جن کو ترجمان قرآن کہتے ہیں ❖

حضرت عبداللہ بن عباس سے جو تفسیر[1] منقول ہے اس کے بہت سے سلسلے ہیں جن میں سے بعض صحیح بعض مشتبہ اور بعض بالکل غلط اور جھوٹ ہیں صحیح سلسلہ اُن کا وہ ہے

[1] یاد رکھنا چاہئے کہ عبداللہ ابن عباس نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے صرف چار حدیثیں سُنی ہیں کیونکہ وہ بہت چھوٹے تھے سن میں مگر اُن کی مرسل روایتوں کو قبول کرنے پر بھی اجماع ہے۔ (شرح اصول بزدوی) ❖

جو علیؓ بن ابی طلحہ ہاشمی سے (جنہوں نے ۱۴۳ھ ہجری میں وفات پائی) منقول ہے اور جن پر بخاری نے اعتبار کیا ہے اور سلسلہ قیس بن مسلم کوفی کا (جس نے ۱۲۰ھ ہجری میں وفات پائی) عطار بن سائب کی روایت سے بھی صحیح ہے لیکن واہی سلسلوں میں سے اُن کی تفسیر کا وہ سلسلہ ہے جو ابو نصر محمد بن سائب کلبی (جس نے ۱۴۶ھ ہجری میں وفات پائی) نے ابو صالح کی روایت سے بیان کیا ہے اور اگر اس میں روایت محمد بن مروان سدی صغیر کی (جس نے ۱۸۶ھ میں وفات پائی) ملی ہے وہ سلسلہ بالکل ہی غلط اور جھوٹا ہے۔ اور اسی طرح پر مقاتلؒ بن سلمان بن بشیر ازدی کا (جس نے ۱۵۰ھ ہجری میں وفات پائی) موضوع اور جھوٹا ہے۔ اور سلسلہ ضحاک بن مزاحم کوفی کا (جس نے ۱۰۲ھ ہجری میں وفات پائی) منقطع ہے کیونکہ ضحاک حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نہیں ملا اور اگر اس میں روایت بشیر بن عمارہ کی ملائی جاوے تو اور بھی زیادہ ضعیف ہے۔ اور اگر روایت جریر کی ضحاک سے ہے تو بہت ہی زیادہ غیر قابل اعتبار کے ہے۔

دوسرا طبقہ۔ مفسرین کا طبقہ تابعین ہے جس میں مجاہد بن جبر مکیؒ اور سعید بن جبیر اور عکرمہ اور طاؤس بن کیسان یمانی اور عطا بن ابی رباح مکی ہے جو اصحاب عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہلائے جاتے ہیں۔ اور علقمہ بن قیس اور اسود بن یزید اور ابراہیم نخعی اور شعبی ہیں جو کہ یاران ابن مسعود ہیں اور عبدالرحمٰن بن زید اور مالک بن انس اور حسن بصری اور عطاء ابن ابی سلمہ اور محمد بن کعب اور ابو العالیہ اور ضحاک ابن مزاحمؒ اور عطیہ بن سعید اور

۱؎ قال قوم لم یسمع ابن ابی طلحۃ من ابن عباس التفسیر وانما اخذہ عن مجاھد او سعید بن جبیر۔ (اتقان)

قال یعقوب بن سفیان ضعیف الحدیث یعنی علی ابن ابی طلحۃ (میزان ذہبی)

۲؎ قال وکیع ان مقاتل ابن سلیمان کان کذابا وقال ابن حبان انہ کان یکذب بالحدیث۔ (میزان ذہبی)

۳؎ قال ابو بکر بن العیاش قلت الاعمش ما بال تفسیر مجاھد قال اخذھا من اھل الکتاب۔ (میزان الاعتدال ذہبی)

۴؎ قال یحیی بن سعید الضحاک ضعیف عندنا واما روایاتہ عن ابی عباس وابی ھریرۃ وجمیع من روی عنہ ففی ذالک کلہ نظر (میزان ذہبی)

الضحاک ضعیف ولم یستمع من ابن عباس۔ لآلی مصنوعہ فی الاحادیث الموضوعۃ السیوطی

قتادہ بن دعامہ[1] اور ربیع بن انس ہیں۔ مگر ان میں سے کسی نے کوئی کتاب تفسیر کی تالیف نہیں کی۔

تیسرا طبقہ۔ مفسرین کا وہ ہے جنہوں نے کتابیں تفسیر کی تالیف کیں اور اقوال صحابہ اور تابعین کو جمع کیا۔ اُن کے نام یہ ہیں۔ سفیان بن عیینہ۔ وکیع بن جراح۔ شعبہ بن حجاج۔ یزید بن ہارون۔ عبدالرزاق۔ علی بن ابی طلحہ۔ ابن جریر۔ ابن ابی حاتم۔ ابن ماجہ۔ حاکم۔ ابن مردویہ ابن حبان۔ ابن منذر۔

چوتھا طبقہ۔ اُن مفسرین کا ہے جنہوں نے تفسیریں تالیف کیں مگر سلسلہ سند کو اُڑا دیا مثل ابو اسحاق زجاج اور ابو علی فارسی اور ابوبکر نقاش[2] اور ابو جعفر نحاس۔ اور مکی بن ابی طالب اور ابو العباس مہدوی۔

پانچواں طبقہ[3] اُن لوگوں کا ہے جنہوں نے بے سند قولوں کو نقل کیا اور ہر قسم کی روایات صحیح اور غلط اور ضعیف اور موضوع کو بیان کیا اور بلا تصحیح و تمیز کے ہر قسم کی روایتوں سے اپنی تفسیروں کو بھر دیا جن علموں سے وہ واقف ہوئے یا جن باتوں پر اُن کا میلان طبع ہوا اُسی پر آیات قرآنی کو ماؤل کیا اور اُنہیں علموں اور باتوں سے ورق کے ورق تفسیروں سے سیاہ کئے مثل ثعلبی اور کلبی[4] اور واقدی اور امام رازیؒ اور محمود بن حمزہ کرمانی وغیرہ کے۔

---

[1] قال جریر ابن عبد الحمید عن مغیرۃ عن الشعبی قیل لہ هل رایت قتادہ قال نعم رایتہ کحاطب لیل وقال سفیان ابن عیینہ قال الشعبی لقتادۃ حاطب لیل۔ (مختصر تہذیب الکمال ذہبی)۔

[2] کان یکذب فی الحدیث والغالب علیہ القصص وسئل ابوبکر البرقانی عن النقاش فقال کل حدیث منکر وقال البرقانی وذکر تفسیر النقاش فقال لیس فیہ حدیث صحیح (انساب سمعانی)۔

کان النقاش یکذب فی الحدیث والغالب علیہ القصص۔ (میزان ذہبی)۔

النقاش صاحب التفسیر فانہ کذاب او هو احد من الدجاجیل۔ (لسان المیزان عسقلانی)۔

فی حدیثہ مناکیر باسانید مشهورۃ وذکر النقاش عند طلحۃ بن محمد بن جعفر فقال کان یکذب فی الحدیث والغالب علیہ القصص وقال البرقانی لیس فی تفسیرہ حدیث صحیح (وفیات الاعیان یافعی)۔

[3] علامہ سیوطی اس طبقہ کی نسبت لکھتے ہیں کہ ثم الف فی التفسیر طائفۃ من المتاخرین فاختصروا الاسانید ونقلوا الاقوال تبرا فدخل من هنا الدخیل والتبس الصحیح بالعلیل ثم صار کل من سنح لہ قول یوردہ ومن خطر ببالہ شیء یعتمدہ ثم ینقل من ذالک خلف عن سلف ظانا ان لہ اصلا غیر ملتفت الی تحریر ما ورد عن السلف الصالح۔

[4] موفق ابن تفسیر طبری کے لکھتے ہیں کہ ولم یعتمد ای الطبری لتفسیر غیر موثوق بہ فانہ لم یدخل فی کتابہ شیئاً عن کتاب محمد بن السائب الکلبی ولا مقاتل ابن سلیمان ولا محمد بن عمر الواقدی لانہم عندہ اظناء۔

(بقیہ حاشیہ بر صفحہ ۱۳۸)

تیسری بحث کتب تفاسیر کی حقیقت میں

جتنی تفسیریں آج کل مشہور ہیں اُن میں کوئی ایک بھی تفسیر کی کتاب ایسی نہیں ہے جس پر بجمیع الوجوہ صحت کا یقین کیا جاوے اور جس کی ساری روایتیں اور سارے اقوال مانے جاویں اور جس میں غلطی کا احتمال نہ ہو کیونکہ کوئی تفسیر نہیں ہے جو صرف احادیث صحیحہ اور اقوال مخبر صادق علیہ السلام ہی کی جامع ہو اور لوگوں کی رائیں اور اُن کے قول نہ ملے ہوں۔ اور کوئی تفسیر ایسی بھی نہیں ہے جو صرف اقوال صحابہ کی جامع ہو ہاں ایک تفسیر ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ہے۔ مگر ہم اوپر طبقات کی بحث میں لکھ آئے ہیں کہ وہ تفسیر جو منسوب بہ حضرت عبد اللہ بن عباس ہے اس کے کئی سلسلے ہیں اور اکثر جھوٹے اور وضعی ہیں۔ سچا سلسلہ اُن کی تفسیر کا جو ہے وہ بہت ہی تھوڑا ہے اور اُسے شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب فوز الکبیر کے آخری حصّہ میں لکھ دیا ہے جو چاہے وہ دیکھ لے اُس میں یا الفاظ غریب قرآن مجید کے معنی ہیں یا مختصر تفسیر بعض آیات کی ہے مگر وہ لمبے چوڑے قصّے اور کہانیاں جو اُن کی طرف منسوب کی گئی ہیں اُن کا نام و نشان بھی نہیں ہے ؛

غرض کہ جب ان طولانی تفسیروں میں کوئی ایک بھی ایسی نہیں ہے کہ جو صرف جامع احادیث نبوی اور اقوال صحابہ کبار ہو تو اب ہر تفسیر کے اوپر اعتبار کر لینا اور بغیر تحقیق کے جو کچھ کسی عالم کے قلم سے نکل گیا اُس کا مان لینا اور مثل آیات قرآن مجید کے اُس کے انکار کو کفر جاننا حقیقت میں اسلام کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ تقلید کا ثمرہ ؛

اگرچہ ہم اُن مفسرین کی نہایت تعظیم کرتے ہیں اور اکثر کو اُن میں سے اپنا پیشوا اور امام اور مقتدا جانتے ہیں اور جو کچھ اُنھوں نے اپنی نیک نیتی اور صفائے طینت سے نیک کوششیں کیں اُس کا شکر کرتے ہیں اور اپنے اوپر اُن کے علم اور تحقیقات اور تالیفات کا بڑا احسان سمجھتے ہیں اور اُن کی کتابوں اور تفاسیر سے بہت بڑی مدد پاتے ہیں اور ہم کو بہت سے عمدہ اور اعلےٰ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۷) الکلبی فھو معروف بالتفسیر ولا لاحد تفسیر اطول منه ولا اشبع و بعده مقاتل ابن سلیمان الا ان الکلبی یفضل لما فی مقاتل من المذاهب الردیة۔ (اتقان) ؛

قال احمد بن زہیر لاحمد بن حنبل ایحل النظر فی تفسیر الکلبی قال لا و قال الجوزجانی و غیرہ انه کذاب و قال الدار قطنی متروک۔ و قال ابن حبان مذهبه فی الدین و وضوح الکذب فیه اظهر من ان یحتاج الی الاغراق فی وصفه۔ (میزان ذہبی) ؛

قد قال احمد فی تفسیر الکلبی من اوله الی آخره کذب لا یحل النظر فیه ؛

مباحث میں اُن سے فائدہ پہنچتا ہے مگر با ایں ہمہ ہم اُن کو معصوم اور محفوظ نہیں جانتے اور اُن کی رائے اور سمجھ اور بیان اور تالیف کو غلطی سے مبرا نہیں سمجھتے اور مثل اپنے پیغمبر صلعم کے اُن کی ہر بات پر آمنا و صدقنا نہیں کہتے کیونکہ ہم یہ حق صرف اُسی ایک کا جانتے ہیں جس کی شان میں ہمارے خدا نے فرمایا ہے وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی۔ پس اگر دوسرے کی نسبت بھی ہم ایسا ہی اعتقاد رکھیں تو حقیقت میں ہم مشرک فی صفۃ النبوۃ ہیں ÷

یہ عقیدہ یا یہ قول ہمارا ہی نہیں ہے۔ تمام متقدمین اور سارے اگلے محدثین اور مجتہدین کا یہی عقیدہ اور یہی قول تھا بلکہ وہ اصحاب نبوی کی نسبت یہی کہتے تھے کہ اُن کی روایت معصوم ہے مگر اُن کی رائے معصوم نہیں ہے اور سوائے اُن کے اوروں کی نسبت تو صاف کہتے تھے کہ کانوا رجالاً و نحن رجال والامر بیننا و بینھم بحال ÷

پس جب کسی کی رائے اور کسی کا قول ہر طرح پر تسلیم کرنا اور اُس کو گو کیسی ہی کھلی غلطی پائی جاوے مان لینا ضروری نہ ہوا تو ہر شخص کو تحقیق کرنے اور اُس کے مالہ ماعلیہ کے سوچنے کی عقلاً اور نقلاً اجازت ہوئی۔ پس کسی مسلمان پر بحیثیت اسلام کے کسی تفسیر کی کتاب کا بجمیع الوجوہ ماننا نہ ضروری ہے نہ جائز بلکہ ہر مسلمان پر خصوصاً اُس پر جو اپنی ہر بات اور اپنے ہر عقیدہ کا جواب دہ اپنا خدا کے روبرو یقینی جانتا ہو ضرور ہے کہ وہ تحقیق کرے اور اُن کتابوں کے اندر جو کچھ لکھا ہوا ہے اُس کی جانچ کرے جسے صحیح پاوے اُسے سر پر آنکھوں پر رکھے جسے غلط پاوے اُس پر خط نسخ کھینچ دے[۲] ÷

تفسیروں میں جہاں تک غور کرنے سے پایا جاتا ہے سوائے اُن باتوں کے جو نقل و سمع پر موقوف ہیں مثل اسباب نزول وغیرہ کے چند چیزیں ہیں یا احادیث رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی یا اقوال صحابہ کبار اور تابعین کے یا قصص اور اخبار یا واقعات زمانہ آیندہ کے یا استنباط مسائل اصول و فروع کا یا تشریح حقایق موجودات کی مطابق علوم عقلی کے ÷

ذکر احادیث نبوی کا جو تفسیروں میں ہیں

احادیث نبوی[۱] جو کتب تفاسیر میں منقول ہیں اکثر بلا سلسلہ رواۃ اور بغیر ذکر اسناد کے مذکور

[۱] کتب التفسیر التی ینقل فیھا الصحیح والضعیف مثل تفسیر الثعلبی والواحدی والبغوی وابن جریر وابن ابی حاتم لم یکن مجرد روایۃ واحد من ھولاء دلیلاً علی صحتہ باتفاق اھل العلم فانہ اذا عرف ان تلک المنقولات فیھا صحیح وضعیف فلابد من بیان ان ھذا المنقول من قسم الصحیح دون الضعیف (ابن تیمیہ) ÷

[۲] ومن تلبیس ابلیس علی علماء المحدثین روایۃ الحدیث الموضوع من غیر (حاشیہ صفحہ ۱۴۰)

ہیں مگر بعض تفسیروں میں اُس کی رعایت ہے پس جو حدیث بے سند ہے یعنی جس میں نہ راویوں کے نام نہ بیان کرنے والے کا ذکر مفسر نے کیا ہے اُس کی تنقیح کرنا اور جو حدیث سلسلہ رواۃ مذکور ہے اُس کے رواۃ کی تحقیق کرنا محقق کا کام ہے کیونکہ جب ہمارے پچھلے عالموں نے اُن حدیثوں کی تحقیق کی جو تفسیروں میں بھری ہوئی ہیں تو اُنھوں نے اقرار کیا کہ تفسیر کی کتابیں نہ صرف ضعیف اور منکر حدیثوں سے بھری ہوئی ہیں بلکہ موضوع حدیثوں کا مجموعہ ہے جیسا کہ علامہ عبدالرؤف فتاویٰ فیض القدیر شرح جامع صغیر میں لکھتے ہیں کہ قال ابن الکمال کتب التفسیر مشحونۃ بالاحادیث الموضوعۃ۔ علاوہ موضوع حدیثوں کے ضعیف اور منکر حدیثوں کا ہونا تو تفاسیر میں بعض کے نزدیک موجب قدح نہیں ہے کیونکہ بڑے بڑے اماموں اور محدثین نے فرمایا ہے کہ سوائے اُن احادیث کے جن سے استخراج احکام ہوتا ہے اور حدیثوں کی تنقیح میں ہم نے خود تساہل کیا ہے[۵]۔ اور بعض فرقوں نے تو حدیث کا وضع کر لینا ترغیب و ترہیب کے لئے جائز تصور کیا ہے جیسا کہ خلاصۃ الخلاصہ میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۹) ان یبینوا انہ موضوع وھذا خیانۃ منھم علی الشرع ومقصودھم تنفیق احادیثھم وکثرت روایاتھم الیٰ قولہ ومن ھذا الفن تدلیسھم فی الروایۃ تارۃ یقول احدھم فلان عن فلان او قال فلان عن فلان یوھم انہ سمع منہ ولم یسمع وھذا قبیح لانہ یجعل المنقطع فی مرتبۃ المتصل۔ (تلبیس ابلیس علامہ ابن جوزی)۔

وکان الاعمش والثوری وابن عُیَیْنَۃ وابن اسحاق وغیرھم یفعلون ھذا النوع لی تدلیس الاسناد۔ (شرح شرح نخبۃ الفکر ملا علی قاری)۔

واتما عجبت من ابی بکر بن ابی داؤد کیف فرقہ یعنی ھذا الحدیث علی کتابہ الذی صنفہ فی فضائل القرآن وھو یعلم انہ حدیث محال ولکن شرح بذلک جمہور المحدثین فان من عاداتھم تنفیق حدیثھم ولو بالبواطیل وھذا قبیح منھم۔ (علامہ ابن جوزی)۔

[۵] الرابع انھم قد یروون عنھم احادیث فی الترغیب والترھیب وفضائل الاعمال والقصص واحادیث الزھد ومکارم الاخلاق ونحو ذالک مما لا یتعلق بالحلال والحرام وسائر الاحکام وھذا الضرب من الحدیث یجوز عند اھل الحدیث وغیرھم التساھل فیہ وروایتہ ما سوی الموضوع فیہ والعمل بہ لان اصول ذالک صحیحۃ مقررۃ فی الشرع معروفۃ عند اھلہ وعلی کل حال فان الائمۃ لا یروون عن الضعفاء شیئاً یحتجون بہ علی انفرادہ فی الاحکام ھذا شیٔ لا یفعلہ امام من ائمۃ المحدثین ولا محقق من غیرھم من العلماء واما فعل کثیر من الفقھاء او اکثرھم ذالک واعتمادھم فلیس بصواب بل قبیح جداً (خلاصۃ الخلاصہ)۔

لکھا ہے فذهب الكرامية والطائفة المبتدعة كبعض الصوفية الى جواز وضع الحديث في الترغيب والترهيب +

اور تفاسیر وغیرہ میں غیر صحیح حدیثوں کو عالموں نے کچھ جان بوجھکر ہی نہیں لکھا بلکہ اُنہوں نے کچھ تحقیق کرنے پر زیادہ توجہ نہیں کی اور سوائے احکام کے اور احادیث کی صحت کو کچھ بہت ضروری نہیں جانا اور دوسروں کے لکھے ہوئے اور کہے ہوئے پر اعتبار کرلیا اور یہ غلطی کچھ کم علم آدمیوں سے نہیں ہوئی بلکہ بڑے بڑے نامی مشہور محققین سے بھی یہ سہو ہو گیا جیسا کہ[لہ] فیض القدیر شرح جامع صغیر میں لکھا ہے کہ وہ اسد ابن اسد کرار غیر فرار جس کے علم اور فضیلت پر سب متفق ہیں اور جس کا شہرہ مشرق و مغرب میں ہے یعنی امام الحرمین اور مولانا حجۃ الاسلام بھی اس غلطی میں مبتلا ہیں اور اُن کی کتابوں میں بھی موضوع منقول ہیں اور سبب اُس کا یہ ہے کہ صدر اول مجتہدین نے کچھ اعتنا ضبط تخریج اور تمیز صحیح پر نہیں فرمایا اور باوجود ضعف بعض احادیث کے احکام کی تفریع

لہ عبد الروف فتاوی فیض القدیر شرح جامع صغیر میں لکھتے ہیں اجتهدت في تهذيب الاحاديث الى مخرجيها من ائمة الحديث من الجوامع والسنن والمسانيد فلا اعزو الى شيئ منها الا بعد التفتيش عن حاله وحال مخرجيه ولا اكتفي بعزوه الى من ليس من اهله كعظماء المفسرين قال ابن الكمال كتب التفسير مشحونة بالاحاديث الموضوعة وكاكابر الفقهاء فان الصدر الاول من اشياخ المجتهدين لم يعتنوا الى ضبط التخريج وتمييز الصحيح من غيره فوقعوا في الجزم بنسبة احاديث كثيرة الى النبي صلى الله عليه وسلم وفرعوا عليها كثيرا من الاحكام مع ضعفها بل ربما دخل عليهم الموضوع وممن عدت عليه في هذا الباب هفوات وحفظت عليه غلطات الاسد بن الاسد الكرار الغير الفرار الذى رجع على جلالة الموافق والمؤالف والمعادى والمخالف وطار صيته في المشرقين والمغربين الاستاد الاعظم امام الحرمين وتبعه عليها معمار القواعد دهقان المعاقد المعاقل والمعاقد الذى اعترف بامامته الخاص والعام مولانا حجة الاسلام في كثير من عظماء المذاهب الاربعة وهذا لا يقدح في جلالتهم بل لا في اجتهاد المجتهدين اذ ليس في شرط المجتهد الاحاطة لكل حديث في الدنيا قال الحافظ الزين الدين العراقي في خطبة تخريجه الكبير للاحياء عادة المتقدمين السكوت عما اوردوا من الاحاديث في تصانيفهم وعدم بيان جرحه وبيان الصحيح من الضعيف الا نادرا وان كانوا من ائمة الحديث حتى جاء النووى وقصد الاولين ان لا يعقل الناس النظر في كل علم في مظنته انتهى بلفظه +

اُن پر کردی بلکہ موضوع حدیثیں بھی اُنہوں نے غلطی سے قبول کرلیں اور حافظ زین الدین عراقی نے لکھا ہے کہ اگلے لوگوں کی یہ عادت تھی کہ جو حدیثیں اپنی کتاب میں وہ نقل کرتے اُس سے سکوت کرجاتے یعنی اُس کے جرح کو بیان نہ کرتے اور اُس کی صحت وضعف کو ظاہر نہ کرتے یہاں تک کہ بڑے بڑے ائمہ حدیث نے ایسا ہی کیا ہے یہاں تک کہ آخر امام نووی پیدا ہوئے اور اُنہوں نے لوگوں کو اس غفلت سے نکالنا چاہا +

پس سوائے موضوع حدیثوں کے ضعیف حدیثوں کا بجز احکام کے اَور باتوں میں قبول کرلینا تو مسلمات سے ٹھہر چکا اب موضوع حدیثوں پر غور کرنا چاہئے کہ ان کتابوں میں اُن کو کس طرح عالموں نے لکھ دیا اس کی تحقیق ہمارے اگلے محققین نے کی ہے اور اُس کے اسباب بیان کئے ہیں۔ چنانچہ ملا علی قاری شرح الشرح[لـه] نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں کہ "حدیثوں کے وضع کرنے کا سبب یا بددینی ہے مثل زندیقوں کے یا غلبہ جہل ہے مثل بعض اُن لوگوں کے جو اپنے آپ کو بڑا عابد زاہد جانتے ہیں کہ اُنہوں نے حدیثیں فضائل میں اور رغبت دلانے کے لئے بنالیں جس طرح نصف شعبان اور لیلۃ الرغایب کی نماز کی فضیلت میں حدیثیں بنالیں اور اپنی نادانی اور جہالت سے اُسے ثواب کا کام جانا اور اپنے تئیں اور دوسروں کو نقصان پہنچایا اپنی ذات کو تو اس طرح نقصان پہنچایا کہ وہ اُسے ثواب جانتے اور اُس پر اجر کی اُمید رکھتے۔ دوسروں کو اس طرح ضرر پہنچایا کہ لوگوں نے اُس پر اعتماد کیا۔ اور بسبب اُن کے زہد اور نیکی اور پرہیزگاری کے اُن کی اقتدا کی۔ اُن کے قولوں کو نقل کیا۔ اُن کی باتوں کو صحیح جانا۔ یہاں تک کہ بعض بڑے بڑے عالموں سے یہ حقیقت پوشیدہ رہی اور بڑے نامی گرامی علما اس دھوکے میں آگئے اور اُن بزرگوں کے اوپر بھروسہ اور اعتماد کرکے اُن موضوع حدیثوں کو نقل کردیا اس لئے وہ بھی اُسی بلا میں مبتلا ہوگئے جس میں اصل واضعین مبتلا تھے! اور جامع الاصول میں بیان طبقات مجروحین میں لکھا ہے کہ سب سے بدترین طبقات مجروحین میں وہ طبقہ ہے جس میں وہ لوگ داخل

[لـه] والحامل الواضع على الوضع اما عدم الدين كالزنادقة او غلبة الجهل كبعض المتعبدين المنتسبين الى العبادة والزهادة وضعوا الاحاديث فى الفضائل والرغايب كصلواة ليلة نصف شعبان وليلة الرغايب ونحوهما ويتدينون بذلك فى زعمهم وجهلهم وهم اعظم الاصناف ضررا على انفسهم وغيرهم لانهم يرونه قربة ويرجون عليه المثوبة فلا يمكن تركهم لذلك والناس يعتمدون عليهم ويركنون اليهم لما نسبوا اليه من الزهد والصلاح ويقتدون بافعالهم ويعتنون بنقل اقوالهم حتى قد يخفى على بعض علماء الامة واكابرهم ثقة واعتمادا على ما نقلوه فيقعون فيما وقعوا +

ہیں جنہوں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت جھوٹی حدیث کو منسوب کیا کیونکہ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ جو شخص مجھ پر عمداً جھوٹ لگاتا ہے چاہیئے کہ وہ ٹھکانا اپنا دوزخ میں ٹھہرا دے اور ایسے جھوٹ کا ارتکاب ایک بڑی جماعت نے کیا ہے جن کی جھوٹی حدیث بنانے سے غرضیں مختلف تھیں۔ بعضوں نے الحاد و زندقہ کے سبب سے اس کا ارتکاب کیا مثل مغیرہ ابن سعید کوفی اور محمد ابن سعید شامی کے اور سوائے اُن کے اَوروں نے حدیثوں کو بنایا اور واسطے شک پیدا کرنے کے لوگوں کے دلوں میں اُس کو صحیح حدیث کی طرح بیان کیا جیسے کہ محمد ابن سعید نے انس ابن مالک سے اس حدیث کو روایت کیا انا خاتم النبیین لا نبیّ بعدی۔ الا ان یشاء اللہ پس اپنے الحاد کے سبب سے اس استثناء کو زیادہ کر دیا اور بعضوں نے بسبب فساد عقیدہ کے حدیثوں کو موافق اپنے عقیدہ کے بنایا تاکہ لوگ اُس طرف مائل ہوں۔ چنانچہ ایسے لوگوں میں سے بعضوں نے توبہ کی اور جھوٹی حدیث بنانے کا اقرار کیا چنانچہ ایک شخص نے خوارج میں سے بعد توبہ کے کہا کہ حدیثیں پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی دین ہیں پس دیکھو کہ کس سے تم دین لیتے ہو کیونکہ ہم نے جس بات کو پایا اُس کے لئے ایک حدیث بنالی۔ اور ابو عینا نے کہا کہ میں نے اور جاحظ نے حدیث فدک کی بنائی اور اُس کو بڑے بڑے شیوخ بغداد سے نقل کیا کہ سبھوں نے اُسے مانا سوائے ابن شیبہ علوی کے کہ اس حدیث کا آخر اوّل سے نہیں ملتا اور اُس کے قبول کرنے سے انکار کیا سلیمان ابن حرب لکھتے ہیں کہ میں ایک بزرگ کے پاس گیا اُسے روتا ہوا پایا جب میں نے رونے کا سبب پوچھا تو وہ کہنے لگا کہ میں نے چار سو حدیثیں بنا کر لوگوں میں مشہور کر دی ہیں اب میں نہیں سمجھتا کہ کیا علاج کروں اور بعضے اُن واضعین سے وہ لوگ ہیں جنہوں نے حدیثوں کو اپنے گمان میں بنظر ثواب کے وضع کیا مثل ابو عصمہ نوح ابن مریم المروزی اور محمد بن عکاشہ کرمانی اور احمد بن عبد اللہ جویباری وغیرہ کے چنانچہ ابو عصمہ سے کسی نے پوچھا کہ روایت مالک کی عکرمہ سے کی عباس سے قرآن کی سورتوں کی فضائل میں تم نے کہاں سے پائی۔ اُس نے کہا کہ میں نے دیکھا کہ لوگ قرآن کو چھوڑ کر ابو حنیفہ کی فقہ اور محمد بن اسحاق کی تاریخ پر متوجہ ہو گئے ہیں۔ اس لئے بنظر ثواب کے میں نے ان حدیثوں کو بنا لیا اور بعض اُن واضعین میں سے وہ لوگ ہیں جنہوں نے حدیث کو صرف بنظر تقرب پادشاہوں کے وضع کیا مثل غیاث بن ابراہیم کے کہ وہ خلیفہ مہدی ابن منصور کے پاس گیا اُس خلیفہ کو اُڑنے والے کبوتروں سے شوق تھا اس لئے اُس نے ایک حدیث بنا دی کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لا سبق الا فی خف او حافر او نصل او جناح خلیفہ نے اُسے دس ہزار درم دئے۔ جب وہ چلا گیا تو خلیفہ نے اپنے نوکر سے کہا کہ کبوتروں کو ذبح کر دے

چنانچہ وہ ذبح کر دئیے گئے لوگوں نے پوچھا کہ یا امیر المومنین کبوتروں کا کیا گناہ ہے۔ کہا انہیں کے سبب سے اس شخص نے پیغمبر خدا کی طرف جھوٹ لگایا۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ راوی پیغمبر پر جھوٹ لگانے والا تھا۔ کبھی حضرت نے نہیں فرمایا اور جناح اور مامون بن احمد مروزی سے لوگوں نے کہا کہ دیکھو شافعی اور اُن کے توابعین کو کہ کس کثرت سے خراسان میں ہیں۔ اُس نے فوراً یہ حدیث بنا دی کہ حدثنا احمد بن عبد اللہ قال حدثنا عبد اللہ بن معدان الازدی عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکون فی اُمتی رجل یقال لہ محمد ابن ادریس اضر علی اُمتی من ابلیس ویکون فی اُمتی رجل یقال لہ ابو حنیفہ ہو سراج اُمتی۔ اور اور بعض واضعین سے وہ لوگ ہیں جو بازاروں اور مسجدوں میں بیٹھ کر حدیثیں بنایا کرتے تھے اور باسناد صحیح جو انہیں یاد تھیں اُن موضوعات کو روایات کیا کرتے تھے۔ چنانچہ جعفر ابن محمد طیالسی نے کہا ہے کہ ایک مرتبہ ہم نے اور احمد بن حنبلؒ اور یحیٰی بن معین نے مسجد میں نماز پڑھی کہ ایک قصہ گو کھڑا ہوا اور کہنے لگا کہ حدثنا احمد بن حنبلؒ و یحیٰی بن معین قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر عن قتادہ عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قال لا الہ الا اللہ یخلق اللہ من کل کلمۃ منہا طائراً منقارہ من ذہب وریشہ من مرجان یعنی جس نے لا الہ الا اللہ کہا پیدا کرتا ہے خدا ہر کلمہ سے اُس کے ایک جانور جس کی چونچ سونے کی اور جس کے پر مونگے کے ہوتے ہیں اور اُسی طرح پر وہ قصہ گو بکنے لگا اور قریب بیس ورق کے بک گیا۔ یہ سُن کر احمد بن حنبلؒ یحیٰی بن معین کو اور یحیٰی بن معین احمد بن حنبلؒ کو دیکھنے لگے اور ایک نے دوسرے سے پوچھا کہ کیا تم نے یہ حدیث روایت کی ہے۔ دونوں نے ایک دوسرے سے کہا کہ ہم نے تو اس کو اس وقت سُنا ہے۔ پس دونوں چُپ ہو رہے۔ جبکہ وہ شخص فارغ ہوا تو یحیٰی نے پوچھا کہ تجھ سے اس حدیث کو کس نے روایت کیا ہے۔ اُس نے کہا کہ احمد بن حنبلؒ اور یحیٰی بن معین نے۔ یحیٰی نے کہا کہ میں یحیٰی بن معین ہوں اور یہ احمد بن حنبلؒ ہیں۔ ہم نے تو کبھی اس حدیث کو سُنا بھی نہیں۔ تب وہ کہنے لگا کہ میں سنتا تھا کہ یحیٰی بن معین بڑا احمق ہے اور اب مجھے اُس کا یقین ہو گیا۔ یحیٰی نے پوچھا۔ کیوں۔ تب اُس نے جواب دیا کہ کیا دنیا میں سوائے تمہارے یحیٰی بن معین اور احمد بن حنبلؒ دوسرا کوئی نہیں ہے۔ میں نے تو سترہ احمد بن حنبلؒ سے سوائے اس احمد بن حنبلؒ کے روایت پائی ہے اور یہ کہ کر اپنے مُنہ پر آستین رکھ کر ٹھٹھا کرنے والے کی طرح مسجد سے چل دیا۔ انتہی ترجمۃ بلفظہ ٭

اور منجملہ اُن لوگوں کے جو وضع کرنے اور جھوٹ بولنے میں مشہور ہیں ابن ابی یحیٰی مدینہ میں اور واقدی بغداد میں اور مقاتل بن سلیمان خراسان میں اور محمد بن سعید شام میں تھا الا انکہ

مقاتل بن سلیمان کو لوگوں نے تفسیر کا امام اور باقی لوگوں کو تفسیر میں اُس کا مقتدی جانا ہے اور واقدی سے باوجود اُس کے ضعف کے سند لی ہے جیسا کہ مجمع البحار میں لکھا ہے محمد بن الواقدی قاضی العراق اخذ وا عنہ العلم علی ضعفہ بل اجمعوا علیہ اخرج لہ ابن ماجہ اور جویباری اور ابن عکاشہ اور محمد بن تمیم فاریابی کی روایتیں بھی داخل کتابوں کے ہو گئی ہیں حالانکہ زیادہ دس ہزار حدیث سے اُنہوں نے وضع کی ہیں اور نعیم بن حماد سے بھی بعض محققین نے روایت کی ہے حالانکہ ابن عدی نے اُس کی شان میں کہا ہے کان نعیم یضع الحدیث فی تقویۃ السنۃ کہ وہ سنت کی تقویت میں حدیثیں بنایا کرتا تھا[1] اور منجملہ واضعین کے اسحاق بن بشر ہے جس سے بیہقی اور دار قطنی نے روایت لی ہے حالانکہ ابن جوزی موضوعات میں لکھتے ہیں کہ اسحٰق بن بشر حدیثیں بناتا تھا اور بہت سے ایسے ہی جھوٹی حدیث کے بنانے والے گذرے ہیں جس کی تنقیح محققین نے نہایت تحقیق سے کی ہے۔ میزان الاعتدال ذہبی اور تقریب ابن حجر عسقلانی اور موضوعات ابن جوزی اور اَور کتابوں سے جو تحقیق رجال میں ہیں تنقیح اس کی ہوتی ہے۔ غرض کہ جس بات پر اطلاق حدیث کا کیا گیا ہے اُسے حدیث نبوی جاننا بڑی غلطی ہے بلکہ مذہب میں رخنہ پیدا کرنے اور عقاید حقہ میں شبہ ڈالنے اور غیر مذہب والوں کی زبان طعن کھولنے اور دین اسلام کو مطاعن کے تیروں کا نشانہ بنانے کا ذریعہ ہے چنانچہ میں اس مقام پر دو قول اپنے مذہب کے بڑے اماموں کے نقل کرتا ہوں +

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ بعضوں[2] نے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حدیث کو روایت

[1] ملا علی قاری کتاب رجال میں لکھتے ہیں ومایقولہ الناس ان من روی لہ الشیخان فقد جاز القنطرۃ ھذا ایضا من التجاھل فقد روی مسلم فی کتابہ عن اللیث عن ابی مسلم وغیرہ من الضعفاء فیقولون انما روی عنھم فی کتابہ للاعتبار والشواھد التابعات وھذا لا یقوی لان الحفاظ قالوا الاعتبار امور یتعرفون بھا حال الحدیث وکتاب مسلم التزم فیہ الصحۃ فکیف یتعرف حال الحدیث الذی فیہ بطرق ضعیفۃ الیٰ قولہ وروی مسلم ایضا حدیث الاسراء فیہ وذالک قبل ان یوحیٰ الیہ وقد تکلم الحفاظ فی ھذہ القصۃ وبینوا ضعفھا الی قولہ وقد قال الحافظ ان مسلما لما وضع کتابہ الصحیح عرضھا علی ابی زرعۃ فانکر علیہ وتغیظ وقال سمیتہ الصحیح وجعلتہ مسلما لاھل البدع وغیرھم انتھی والحاصل انہ صحیح عن ظن مصنفہ وغلبۃ ظنہ واما السھو والنسیان فمن لوازم طبع الانسان وقد ابی اللہ الا ان الصحیح کتابہ لقولہ انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون +

[2] واعلم ان بعض الحشویۃ روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال (حاشیہ بر صفحہ ۱۴۶)

کیا کہ حضرت ابراہیم نہیں جھوٹ بولے مگر تین مرتبہ تو میں نے جواب دیا کہ ایسی حدیثوں کو نہ ماننا چاہیئے تو کہنے والے نے براہ انکار کہا کہ اگر ہم نہ مانیں تو راویوں کی تکذیب لازم آتی ہے اس پر میں نے جواب دیا کہ اگر ہم مانیں تو حضرت ابراہیم کی تکذیب کرنی پڑتی ہے حالانکہ حضرت ابراہیم کو کذب کی نسبت سے بچانا بہتر ہے چند نامعتبر آدمیوں کی طرف جھوٹ کے منسوب ہونے سے۔
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے[۱] ابو مطیع بلخی نے پوچھا کہ آپ کیا فرماتے ہیں اُس حدیث کی نسبت

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۵) ماکذب ابراهيم الا ثلث كذبات فقلت الاولى ان لا يقبل مثل هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار ان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عن الكذب اولى من صون طائفة من الجاهل عن الكذب ۔

[۱] کتاب العالم والمتعلم میں لکھا ہے کہ قال ای ابو مطیع البلخی ما قولك فی اناس رووا ان المؤمن اذا زنى خلع الايمان من راسه كما يخلع القميص ثم اذا تاب اعيد الله ايمانه اتشك فی قولهم او تصدقهم فان صدقت قولهم دخلت فی قول الخوارج وان شككت فی قولهم شككت فی قول الخوارج ورجعت عن العدل الذی وصفت وان كذبت قولهم الذی قالوا كذبت بقول النبی عليه السلام فانهم رووا عن رجال عن شتی حتی ينتهی به الی رسول الله عليه السلام قال الامام ای ابو حنيفة اكذب هؤلاء ويكون تكذيبی لهؤلاء ورد ی عليهم تكذيبا للنبی عليه السلام انما يكون التكذيب لقول النبی عليه السلام ان يقول الرجال انا مكذب للنبی عليه السلام واما اذا قال انا مومن بكل شئ تكلم به النبی عليه السلام غير ان النبی صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بالجور ولم يخالف القران فهذا من التصديق بالنبی وبالقران وتنزيه له من الخلاف على القران ولو خالف النبی عليه السلام والقران تقول على الله لم يدعه تبارك وتعالى حتى ياخذه باليمين ويقطع منه الوتين كما قال الله تعالى فی القران ونبی الله لا يخالف كتاب الله ومخالف كتاب الله لا يكون نبی الله وهذا الذی رووه خلاف القران الا ترى الى قوله تعالى الزانية والزانی ثم قال واللذان ياتيانها منكم ولم يعن به من اليهود ولا من النصارى ولكن عنى به المسلمين فرد على كل رجل يحدث عن النبی عليه السلام بخلاف القران ليس ردا على النبی ولا تكذيبا له ولكن ردا على من يحدث على النبی عليه السلام بالباطل والتهمة دخلت عليه لا على نبی الله وكل شئ تكلم به النبی عليه السلام سمعناه او لم نسمعه فعلى الراس والعين قد امنا به نشهد انه كما قال النبی عليه السلام (حاشیہ بر صفحہ ۱۴۷)

جو لوگوں نے روایت کی ہے کہ جب مومن زنا کرتا ہے تو ایمان اُس کے سر سے ایسا نکل جاتا ہے جیسا کہ قمیص بدن سے۔ آیا اس حدیث کے راویوں کی آپ تصدیق کرتے ہیں یا شک یا تکذیب فرماتے ہیں۔ اگر تصدیق کرتے ہیں تو آپ کا اعتقاد خوارج کے سا ہوا جاتا ہے اور اگر آپ شک کرتے ہیں تو خوارج کے قول میں شک رہتا ہے اور اگر آپ تکذیب کرتے ہیں تو اُن بہت سے آدمیوں کی تکذیب لازم آتی ہے جنہوں نے بسند اس حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔ تو امام نے جواب دیا کہ میں اُن سب راویوں کی تکذیب کرتا ہوں اور میرا جھٹلانا اُن لوگوں کو اور رد کرنا اُن کے قولوں کا کچھ تکذیب پیغمبر خدا علیہ التحیۃ والثناء کی نہیں ہے اس لئے کہ تکذیب قول پیغمبر کی یہ ہے کہ کوئی شخص کہے کہ میں پیغمبر خدا کے قول کو نہیں مانتا لیکن جبکہ وہ یہ کہے کہ میں ہر بات پر جو آنحضرت نے فرمائی ہے ایمان رکھتا ہوں اور اُس کی تصدیق کرتا ہوں لیکن میں یہ جانتا ہوں کہ کوئی بات پیغمبر خدا نے خلاف قرآن شریف کے نہیں فرمائی تو یہ حقیقت میں تصدیق پیغمبر کی اور تصدیق قرآن کی ہے اور اس سے تنزیہ اور پاکی آنحضرت کی مخالفت قرآن سے ثابت ہوتی ہے اور اگر پیغمبر خدا خلاف قرآن کے کچھ کہتے تو خدا کب چھوڑتا اور کیونکر ہو سکتا ہے کہ خدا کا نبی ایسی بات کہے جو مخالف خدا کی کتاب کے ہو اور جو مخالف خدا کی کتاب کا ہو وہ کیونکر خدا کا نبی ہو سکتا ہے پس یہ حدیث خلع ایمان کی زنا سے جو لوگوں نے روایت کی ہے خلاف ہے قرآن کے پس ایسے آدمیوں کے قول کو رد کرنا جو پیغمبر خدا کی طرف ایسی بات منسوب کرے جو مخالف ہو قرآن کے پیغمبر کی بات کا رد کرنا نہیں ہے اور نہ اُن کی تکذیب ہے بلکہ حقیقت میں وہ رد ہے اُس کے قول کا جو کچھ پیغمبر خدا کی طرف سے ایک باطل بات کو نقل کرتا ہے اور آنحضرت پر تہمت لگاتا ہے اور ہم ہر بات کو پیغمبر خدا کی خواہ ہم نے سُنی ہو یا نہ سُنی ہو بسر و چشم قبول کرتے ہیں اور اُس پر ایمان رکھتے ہیں اور شہادت دیتے ہیں کہ وہ بات ایسی ہی ہوگی جیسا کہ آنحضرت نے فرمایا ہو لیکن اسی طرح پر ہم یہ شہادت دیتے ہیں کہ کوئی بات آنحضرت صلعم نے خلاف قرآن کے نہیں فرمائی نہ کسی ایسی چیز کا حکم دیا جسے خدا نے منع کر دیا ہو نہ کسی ایسی چیز کو جُدا کیا جس کے ملانے کا اللہ نے حکم کیا ہو اور نہ کسی چیز کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۶) ونشهد ايضا على النبي عليه السلام انه لم يامر بشئ نهى الله عنه يخالف امر الله تعالى ولم يقطع شيئا وصله الله تعالى ولا وصف امر وصف الله تعالى ذالك الامر بخلاف ما وصفه النبي عليه السلام ونشهد انه كان موافقا لله عز وجل في جميع الامور لم يبتدع ولم يتقول غير ما قال الله تعالى ولا كان من المتكلفين ولذلك قال الله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله +

ایسی صفت بیان کی جو مخالف بیان خدا کے ہو اور ہم شہادت دیتے ہیں کہ آنحضرت صلعم کا ہر قول موافق تھا خدائے عزّوجل کے اور اسی لئے خدا نے فرمایا ہے کہ جس نے اطاعت کی رسول کی اُس نے اطاعت کی خدا کی ٭

پس اب ہم مسلمانوں کو ان دونوں قولوں پر ذرا غور کرنا اور انصاف سے دیکھنا چاہیئے کہ ان اماموں نے اُن حدیثوں کو جن کا سلسلۂ سند آنحضرت تک پہنچتا ہے صرف اصول صحیحۂ عقلی پر تمسک کرنے سے غلط ٹھہرایا اور راویوں کی روایتوں کو غلط کہ کر اصول دین کو بچایا ورنہ ایک حدیث سے ایک پیغمبر کا جھوٹا ہونا ثابت ہوتا ہے اور دوسری حدیث سے پیغمبر کا قول مخالف قرآن کے ہونا لازم آتا ہے۔ پس کیا حال بیان کیا جاوے اُن غلط قولوں کا جسے جاہلوں نے اپنی جہالت سے یا متعصبین نے اپنے تعصب سے یا ملحدوں نے اپنی لامذہبی کے سبب سے یا نادان دینداروں نے اپنی نادانی کی وجہ سے یا بے سمجھ واعظین نے لوگوں کے ڈرانے اور خوش کرنے کے لئے آنحضرت سے منسوب کیا اور اُن اباطیل کو احادیث نبوی ٹھہرایا اور پھر کیا بیان کی جاوے تقلید کی وہ مصیبت جس نے اُن قولوں سے کتابوں کو بھر دیا اور ایک نے دوسرے سے اور دوسرے نے تیسرے سے نقل کر کے اُن کو تواتر کے درجہ پر پہنچا دیا ہو ٭

الحاصل یہ خیال کرنا کہ جس کتاب میں قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکھا ہو اُسے سچی حدیث رسول خدا کی سمجھ لینا اور اُس پر دین کی عمارت کھڑی کرنا نادانی ہے کیونکہ دین ایک بڑا نازک معاملہ ہے اور کسی قول کو بلا تحقیق یقین کر لینا کہ ہمارے پیغمبر صلعم صاحب کا قول ہے نہایت خطرہ کی بات ہے اِس واسطے کہ پیغمبر صلعم کا قول ایک عام آدمی کا قول نہیں ہے جس کا ماننا یا نہ ماننا کچھ نقصان کا سبب نہ ہو۔ آنحضرت کا قول ہمارے دین و مذہب کی بُنیاد ہے اُس کو بعد صحت کے نہ ماننا یا اُس پر یقین نہ کرنا یا اُس کے مطابق عمل نہ کرنا ہمارے دین کی بربادی کا سبب ہے پس اُس شخص کا قول جو ہماری ہدایت کا ذریعہ ہو جس کے اوپر ہمارے اعتقاد اور اعمال کی بنا ہو ایسا ہے کہ ہم کو نہایت غور اور فکر سے اس کی تحقیق کرنا اور نہایت محنت اور وقت سے اُس کی صحت ثابت کرنا واجبات سے ہے پس جبکہ ہم کو اُس کی صحت ثابت ہو جاوے اُس وقت ہم کو اُس پر یقین کرنا اور اُس کو ہر وقت اپنے پیش نظر رکھنا ضرور ہے۔ پھر اگر ساری خدائی اُس قول کے مخالف ہو ہم کو کچھ اعتنا نہ چاہیئے پس ہمارا عقیدہ تو اپنے پیغمبر کے اقوال کی نسبت یہ ہے مگر جو لوگ اُسے سعدیؒ و نظامیؒ کا قول سمجھتے ہوں یا زید و عمرو کی باتوں کی طرح اُسے آسان جانتے ہوں وہ مختار ہیں کہ ہر بات کو حدیث سمجھیں یا ہر شخص کے قول کو قول رسول جانیں ٭

باقی رہا یہ امر کہ اب تحقیق اور تنقیح احادیث کی کیونکر کی جاوے اُس کی نسبت کچھ بہت زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ہمارے اگلے محققین یہ کام کر گئے ہیں اور احادیث کے ضعف اور صحت کی تنقیح کر چکے ہیں اور کتاب الرجال میں راویوں کے حالات لکھ گئے ہیں ہمارے واسطے اب کوئی زیادہ دقت نہیں ہے بجز اِس کے کہ ہم اُن کی تحقیقاتوں کو دیکھیں اور اُن محققین اور محدثین کی اُن تحقیقاتوں سے فائدہ اُٹھاویں جو اُنہوں نے تنقیح احادیث میں کی ہیں پس جو حدیث ایسی ہو کہ جس کا تواتر یا شہرت یا صحت درجۂ یقین پر پہنچے اُسے مثل آیات قرآن کے واجب الیقین اور واجب العمل جانیں جسے موضوع اور غلط اور غیر صحیح پاویں اُس کی طرف حدیث کے لفظ کی نسبت کرنے سے بھی تامل کریں ✤

غرض کہ اب انصاف پسند مسلمانوں کو چاہیئے کہ وہ غور کریں کہ ہم مسلمانوں کا کمال اسلام یہ ہے کہ جو بات جس تفسیر میں بنام حدیث لکھی ہو اُسے بلا تامل بلا تردد حدیث سمجھیں یا کمال اسلام یہ ہے کہ اُس کی صحت کی تحقیق کریں اُس کے ماخذ و مبدا پر غور کریں جب امام الحرمین اور امام حجۃ الاسلام سے مولفین اور ہدایہ سے معتبر کتاب کے تالیف کرنے والوں کو احادیث غیر صحیح میں دھوکا ہو گیا ہو تو پھر کس کی کتاب پر بلا تحقیق اعتبار کیا جاوے پس اگر ہم کافر یا مرتد ہیں تو صرف اس گناہ میں کہ ہماری خواہش یہ ہے کہ ہمارے پیغمبر کا قول اوروں کی باتوں سے جُدا ہو جاوے اور ہمارے محبوب رسول کی طرف کوئی جھوٹی بات کو منسوب نہ کرے اور وہ اعتراضات اور مطاعن جو دین اسلام پر وضعی اور غیر صحیح حدیثوں کے سبب سے ہوتے ہیں مرتفع ہو جاویں اور وہ باتیں جن سے مخالفت اقوال رسول کی حقائق محققہ سے سمجھی جاتی ہے باطل ٹھہریں اور مذہب اسلام کو ایک مجموعہ ایمان اور نیکی اور سچائی اور عقل اور حقیقت کا جانیں سوائے اِس کے نہ کچھ دوسری خواہش ہے نہ اور کوئی تمنا ہے۔ یہی ہماری خطا ہے اور یہی ہمارا گناہ ہے **مصرع**

نیست یاران طریقت غیر ازیں تقصیر ما ✤

ذکر اقوال صحابہ کبار و تابعین کا جو تفسیروں میں ہیں

اقوال صحابہ کبار کے دو قسم ہیں۔ ایک وہ جسے اُنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا۔ پس وہ تو حدیث میں داخل ہیں۔ دوسرے وہ جو کچھ اُنہوں نے اپنی رائے اور اپنی سمجھ سے کہا۔ پس یہ عقیدہ محققین کا ہے کہ روایت اُن کی معصوم ہے رائے اُن کی معصوم نہیں۔ مگر قطع نظر اِس کے اُن اقوال کا ثبوت بھی بسند صحیح چاہیئے حالانکہ بعد تحقیقات کے

بہت ہی کم ثابت ہوگا کہ جو اقوال اُن بزرگوں سے منسوب ہیں وہ سب کے سب صحیح ہوں چنانچہ صرف حضرت عبداللہ ابن عباس سے ہزارہا روایت تفسیروں میں بھری ہوئی ہیں اور اکثر اُن میں سے جھوٹی اور وضعی ہیں اور حضرت عبداللہ ابن عباس پر تہمت ہے جیسا کہ اوپر ہم بیان کر چکے اور خود حضرت عبداللہ ابن عباس نے صرف چار حدیثیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنی ہیں مگر ہمارے علماء نے اُن کی روایت کو اور احادیث کی نسبت بھی قبول کیا ہے لیکن وہ اقوال جو حضرت عبداللہ ابن عباس سے تفسیروں میں منقول ہیں خواہ وہ اُن کی روایت ہو یا درایت اُس کی نسبت تحقیق کرنا کہ اس کا ثبوت ہوتا ہے یا نہیں ضرور ہے۔ باقی رہے اقوال تابعین کے اگر اُن کی صحت بھی ثابت ہو جاوے تو کانوا رجالاً ونحن رجال والامر بیننا وبینھم بجال +

ذکر قصص اور اخبار کا جو تفسیروں میں ہیں

خُدا اُن قصّوں اور کہانیوں کو کسی مسلمان کو نہ دکھاوے نہ سُناوے جو لوگوں نے تفسیروں میں بھر دیئے ہیں اکثر جھوٹے اور بے بنیاد ہیں اور یہودیوں سے سُنے سُنائے ہوئے ہیں احادیث صحیحہ سے قصص اور اخبار کا ہونا بہت ہی کم پایا جاتا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حدیثوں میں اخبار امم سابقہ کو بہت ہی تھوڑا بیان کیا ہے ہمارے پچھلے عالموں نے اکثر قصّے[1] یہودیوں سے سُن کر اپنی کتابوں میں نقل کر دیئے اور جنہوں نے اپنی تالیف کو زیادہ طول دینا چاہا اُنہوں نے اور اُس میں دخل در معقولات فرمایا۔ ہمارے نزدیک اکثر قصّے اور اخبار امیر حمزہ کی سی داستاں ہے۔ نہ اعتبار کے لائق نہ اعتماد کے قابل من شاء فلیقبل ومن شاء فلیکفر +

---

[1] جو قصص اور اخبار اور غیب کی باتیں مفسرین نے لکھی ہیں اُن کا لینا اہل کتاب سے بہ تحقیق ہمارے محققین کے ثابت ہے اور صرف پچھلے علماء کی نسبت ابو الامداد ابراہیم حاشیہ نخبۃ الفکر میں جس کا نام قضاء الوطر ہے لکھتے ہیں کہ عبداللہ ابن سلام اور عبداللہ عمرو بن عاص نے اہل کتاب سے نقلیں کی ہیں اور جب شام کا ملک فتح ہوا تب ایک بار شتر کتابوں کا اہل کتاب سے عبداللہ عمرو بن عاص نے پایا اور اُس کو روایت کیا اسی واسطے اُن کی حدیثیں کم ہیں مگر وہ باتیں جو کثرت سے اُن سے منقول ہیں وہ صرف اخبار اور قصّے بنی اسرائیل کے اور روایات اہل کتاب کی ہیں کہ اس میں اُن کی حدیثیں ابوہریرہ رضی اللہ تعالے عنہ سے بھی زیادہ ہیں۔ وھذہ عبارتہ۔ ومثال الصحابی الذین لم یاخذ عن الاسرائیلیات ابوبکر وعمر وعثمان وعلی ومثال من اخذ عنھا عبداللہ بن سلام وقیل عبداللہ عمرو بن عاص فانہ لما فتح الشام اخذ حمل من کتب اھل الکتاب (حاشیہ بر صفحہ ۱۵۱)

ذکر واقعات آیندہ کا جو تفسیروں میں ہیں

واقعات زمانہ آیندہ کے جو کچھ بیان کئے گئے ہیں اُن کی نسبت تحقیق کرنا چاہئے کہ اُس کا سلسلۂ روایت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا ہے یا نہیں اور اُس میں بھی وہ روایت بدرجہ شہرت یا صحت پہنچی ہے یا نہیں اور اُس میں محدثین نے وہ تساہل جو ایسی حدیثوں میں جائز سمجھا گیا ہے کیا ہے یا نہیں۔ اگر بعد تحقیقات کے اُس کی صحت ثابت ہو (حالانکہ یہ بہت کم ہوگا) تو اُسے ماننا چاہئے ورنہ اُس کو ایک دل خوش کُن کہانی سمجھنا چاہئے اور اس بات پر نازاں نہ ہونا چاہئے کہ بڑے بڑے بزرگوں نے اُن واقعات کو بیان کیا ہے اور اچھے اچھے عالموں نے اُسے قبول کیا ہے کیونکہ بعض بلکہ اکثر باتیں ایسی ہیں کہ جس سے کذب کی نسبت آنحضرتؐ کی طرف ہوتی ہے۔ ونعوذ باللہ من ذالک ٭

میں ایک حدیث کو بیان کرتا ہوں[1] جو کہ اگلے زمانہ میں بہت مشہور تھی اور لوگوں کی زبان

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۰) وکان یحدث منہا فلذا اتقاہ الناس نقل حدیثہ وان کان اکثر حدیثا من ابی ہریرۃ باعترافہ والمراد بہا قصص بنی اسرائیل ومما جاء فی کتبہم۔ اور ملا علی قاری شرح الشرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں۔ ای الحدیث الذی یقولہ الصحابی الذی عرف النظر فی الاسرائیلیات کعبد اللہ بن سلام وکعبد اللہ عمرو بن عاص فانہ کان حصل لہ من وقعۃ الیرموک کتب کثیرۃ من اھل الکتاب وکان یخبر بما فیہا من الامور الغیبیۃ حتی کان بعض اصحابہ ربما قال حدثنا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا تحدثنا من الصحیفۃ اور علامہ سیوطی عبد اللہ عمرو بن عاص کی تفسیر کی نسبت لکھتے ہیں ”وما اشبہہا ان تکون مما یحملہ عن اھل الکتاب“ اور دوسرے طبقہ کے بڑے مفسر مجاہد رحمۃ اللہ علیہ ہیں اُن کی نسبت میزان الاعتدال ذہبی میں لکھا ہے کہ ”قال ابو بکر بن العیاش قلت للاعمش ما بال تفسیر مجاھد قال اخذھا من اھل الکتب۔“ اور تیسرے طبقہ کے بڑے مفسر مقاتل بن سلیمان ہیں جو امام المفسرین کہلائے جاتے ہیں۔ اُن کی نسبت میزان الاعتدال ذہبی میں لکھا ہے کہ قال ابن حبان کان یاخذ عن الیہود والنصاری من علم القرآن ما یوافق کتبہم وکان یکذب بالحدیث وقال البخاری قال سفیان بن عیینۃ سمعت مقاتلا یقول ان لم یخرج الدجال فی سنۃ خمسین ومائۃ فاعلموا انی کذاب ٭

[1] شیخ جلال الدین سیوطی کتاب الکشف عن مجاوزۃ ھذہ الامۃ الالف میں فرماتے ہیں۔ وبعد فقد کثر السوال عن الحدیث المشہور علی السنۃ الناس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یمکث فی قبرہ الف سنۃ وانا اجیب بانہ باطل لا اصل لہ ثم جاءنی (حاشیہ بر صفحہ ۱۵۲)

پرتھی کہ پیغمبر خدا ہزار برس سے زیادہ قبر میں نہ رہینگے گویا ہزار برس کے اندر قیامت آجائیگی۔ اس حدیث کو اُن لوگوں نے جو آٹھ سو برس تک ہوئے مانا اور دسویں صدی میں منتظر قیامت کے رہے مگر بعد جبکہ دسویں صدی ہوئی اور کچھ بھی آثار قیامت کے نظر نہ آئے تو اُس سے سبھوں نے انکار کیا اور اُس کو غلط جانا۔ پس اگر وہ لوگ زندہ رہتے جو اُس حدیث کی صحت کے معتقد تھے تو دسویں صدی میں اُن کو اسلام چھوڑنا پڑتا کیونکہ وہ تکذیب رسول کی کرتے اور اگر وہ بزرگ پہلے ہی سے اُس حدیث کی تحقیقات کرتے اور اُسے بے اصل سمجھ کر اُس پر اعتقاد نہ رکھتے تو دس صدی کیا اگر لاکھ صدیاں گذر جاتیں تب بھی اُن کے اعتقاد و

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۱) رجل فی شہر ربیع من سنۃ ۸۹۸ معہ ورقۃ بخطہ ذکر انہ نقلہا من فتیا افتی لہا بعض اکابر العلماء ممن ادرکتہ فیہا انہ اعتمد مقتضی ہذا الحدیث وانہ یقع فی المائۃ العاشرۃ خروج المھدی والدجال ونزول عیسیٰ وسائر الاشراط والنفخ فی الصور ویمضی الاربعون سنۃ التی بین النفختین وتنفخ نفخۃ البعث قبل تمام الالف فاستبعد حدوث ہذا الکلام من ہذا العالم المشار الیہ وکرہت ان اصرح بردہ تادباً منہ فقلت ہذا شیٔ لا اعرفہ فحاولنی السائل تحریر المقال فی ذالک فلم ابلغہ مقصودہ الیٰ ان قال فاجبت الی ما سألوا وشرعت لہم منہلاً فان شاؤا عاجلوا وان شاؤا امہلوا وسمیتہ الکشف عن مجاوزۃ الامۃ الالف فاقول اولا الذی دلت علیہ الاثار ان ہذہ الامۃ تزید علی الف سنۃ ولا یبلغ الزیادۃ علیہا خمسمائۃ سنۃ الی اخر ما قال فی تلک الرسالۃ رایت فی اخر بعض النسخ ما صورتہ وحکی بعض اہل التاریخ ان تاریخ الدنیا من لدن آدم علیہ السّلام حین ہبط من الجنۃ الی طوفان نوح علیہ السّلام الفی عام ومأتی عام ومن طوفان نوح الیٰ زمن ابراہیم علیہ السلام الف عام ومائۃ عام ومن زمن ابراہیم الی زمن موسیٰ علیہ السّلام الف عام ومن زمن موسیٰ علیہ السّلام الیٰ زمن عیسیٰ علیہ السّلام الف عام ومن زمن عیسیٰ علیہ السّلام الی زمن نبیّنا محمّد صلی اللہ علیہ وسلم خمسمائۃ عام ومن الھجرۃ الی الآن تسعمائۃ عام واربعۃ وعشرون سنۃ مجموع ذالک ستۃ آلاف وسبعمائۃ سنۃ واربعۃ وعشرون سنۃ وعلی ہذا یقال الباقی لقیام الساعۃ من یومنا ہذا وہو سنۃ اربعۃ وعشرین وتسعمائۃ مائتا سنۃ وستۃ وسبعون سنۃ بدلیل قولہ صلعم عمر الدنیا سبعۃ ایام من ایام الآخرۃ وبعثت فی اخر یوم السادس وقال اللہ تعالیٰ وان یوما عند ربک کالف سنۃ مما تعدون +

یقین میں کچھ شبہ نہ ہوتا۔ شیخ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانہ میں یعنی ۹۲۴ھ ہجری میں اُس حدیث کو غلط بتایا کیونکہ وہ دسویں صدی میں تھے۔ مگر افسوس ہے کہ اُنھوں نے بھی ایک دوسری حدیث سے کہ عمر الدنیا سبعۃ ایام من ایام الآخرۃ وبعثت فی آخر الیوم السادس اپنی کتاب میں لکھ دیا کہ اب عمر دنیا ۲۷۶ باقی ہے اب ہم اپنے پاک اور نیک سچے مسلمانوں سے پوچھتے ہیں کہ وہ ۲۷۶ برس بھی گذر گئے اور عمر دُنیا کی ابھی تمام نہیں ہوئی۔ تو اب مسلمان کیا کریں نبی کی سچائی میں شبہ کر کے اسلام کو چھوڑ بیٹھیں یا اُس حدیث کی صحت میں شبہ کریں۔ ہمارے نزدیک ہمارے مُسلمانوں کو پہلی بات تو منظور ہوگی مگر دوسری بات پسند نہ کرینگے کیونکہ اُس تحقیقات کی غلطی ثابت ہوتی ہے جو بڑے نامی مشہور مفسرین نے کی ہے اور علامہ سیوطی سے محقق محدث مفسر نے لکھی ہے۔ پس کیا ہمارے بھائی مسلمان ملحد اور مرتد ہیں جو ایسے محدثین کی باتوں کو غلط جانیں اور اُن کے قول سے انکار کریں +

غرض کہ یہ افسانۂ درد کہاں تک بیان کیا جاوے اور کتابوں کی کثرت اور اقوال غیر معتمد کے بھرنے سے جو کچھ خرابیاں ہوئی ہیں اُس کا کیا بیان کیا جاوے۔ بڑے مرد اور کامل کا کام ہے کہ وہ اب صحیح کو غلط سے تیز کرے اور بے اصل باتوں کو دینی کتابوں سے خارج کرے ورنہ ایسی ایسی روایتوں اور کہانیوں سے دین اسلام کی صحت سے اعتقاد آج نہیں کل۔ کل نہیں پرسوں اُٹھ جاوے گا +

ذکر استنباط مسائل اصولی و فروعی کا جو تفسیروں میں ہیں

جو مسائل اصولی و فروعی صاف صاف قرآن مجید میں مذکور ہیں اُس سے قطع نظر کر کے جو کچھ استنباط اُن آیات کے اشارات و کنایات سے کیا ہے اس میں اختلاف کا ہونا بھی دلیل اس پر ہے کہ وہ سب منقول صاحب الشریعت سے بلکہ سلف صالح سے نہیں ہیں اور اس لئے جہاں تک موافق قواعد عربیہ کے استنباط اُس کا ہے وہ واجب القبول ہے اور جو بعض فقہا نے بعض مسائل کے اثبات میں ایسی آیتوں سے استدلال کیا ہے جن کو حقیقت میں اُن آیتوں سے کچھ تعلق نہیں ہے وہ واجب القبول نہیں +

بعض متکلمین نے بھی دائرۂ احتیاط سے پاؤں باہر نکالا ہے اور اُنھوں نے فریق مخالف کے الزام اور اپنے عقاید کے اثبات کے واسطے آیتوں کی ایسی ایسی تفسیر کی ہیں کہ جس سے کچھ تعلق اُس عقیدہ کو نہیں ہے اور اُس کا ثبوت اُن کتابوں کے دیکھنے سے ہوتا ہے جو معتزلی اور دیگر فرق مبتدعہ کے عقاید کی تردید میں تالیف ہوئی ہیں +

بعض متصوفین نے بھی اپنے عقاید کے اثبات میں تفسیر میں بہت بے احتیاطی کی ہے بلکہ نوبت بہ تحریف پہنچا دی ہے کہ اپنے فاسد عقیدوں کے مطابق ایسے معانی قرآن کے بیان کئے ہیں کہ جن کو کچھ تعلق الفاظ سے نہیں ہے اور بلا رعایت اصول شرع کے اور بلا لحاظ قواعد عربیہ کے نئے معنی پیدا کئے ہیں جیسے کہ تفسیر محمود ابن حمزہ کرمانی کی ہے جس کا نام عجایب غرایب ہے۔ اُس میں ایسے عجیب اقوال لکھے ہیں کہ سُننے والے کو تعجب آتا ہے اور بسبب غرابت کے عوام کو اچھے معلوم ہوتے ہیں۔ مگر حقیقت میں وہ اقوال ایسے ہیں کہ اُن پر اعتقاد کرنا کیسا نقل بھی ان کلمات کی جائز نہیں ٭

باطنیہ فرقہ نے بھی اپنے عقیدوں کے اثبات میں ایسی تفسیریں کی ہیں کہ اُنہوں نے دین ہی کو بدل ڈالا اور تمام ظواہر آیات کو پھیر کر اَور ہی کچھ معنی بنائے مگر جو لوگ محققین ہیں اور اہل باطن۔ انہوں نے نصوص کو اُن کے ظاہر معانی پر رکھا۔ مگر اُس کے اصلی مطالب اور حقایق و دقایق کو ظاہر کیا کہ یہ امر علین ایمان اور کمال عرفان ہے کیونکہ خود حدیث میں آیا ہے لکل اٰیۃ ظھر و بطن ٭

غرض کہ ہر فریق نے موافق اپنے عقیدہ اور خواہش کے تفسیر کی اور اُس سے استنباط مسائل اصولی و فروعی کا کیا لیکن حقیقت میں اصل تفسیر وہ ہے جو مخالف قواعد عربی اور اعجاز قرآن کے نہ ہو اور جس سے نصوص واقعہ کی تحریف لازم نہ آوے اور نظم قرآنی اپنی فصاحت و بلاغت پر باقی رہے ٭

غرض کہ جو مسائل اصولی و فروعی آیات قرآنی سے استنباط کئے گئے ہیں اُس کی صحت پر صرف تفسیروں میں لکھا ہونا ہی کافی نہیں ہے بلکہ اُس استنباط کو دیکھنا اور آیات قرآنی سے اس استخراج کو جانچنا محقق کا کام ہے کیونکہ جو تفسیریں لوگوں نے بعد طبقہ تبع تابعین کے کی ہیں[1] اُن کا یہ حال

---

[1] ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا فی شیٔ من العلوم ومنهم من ملأ کتابه بما غلب علی طبعه من الفن واقتصر فیه علی ما تمهر هو فیه کان القران انزل لاجل هذا العلم لا غیر مع ان فیه تبیان کل شیٔ فالنحوی تراه لیس له الا الاعراب وتکثیر الاوجه المحتملة فیه وان کانت بعیدة وینقل قواعد النحو ومسائله وفروعه وخلافیاته کالزجاج والواحدی فی البسیط وابی حیان فی البحر والنهر والاخباری لیس له شغل الا القصص واستیفاؤها والاخبار ممن سلف سواء کانت صحیحة او باطلة ومنهم الثعلبی والفقیه یکاد یورد فیه الفقه جمیعا وربما استطرد الی اقامة ادلة الفروع الفقهیة التی لا تعلق لها بالآیة اصلا والجواب عن الادلة المخالفین کالقرطبی (بقیہ حاشیہ بر صفحہ ۱۵۵)

ہے کہ جو مفسر جس علم اور جس فن کا شایق ہوا اُس نے اُسی علم اور اُسی فن کو اپنی تفسیر میں بھر دیا اور یہاں تک مبالغہ کیا کہ اُس کے نزدیک گویا خدا کو قرآن کے نازل کرنے سے انہیں علموں کا بیان کرنا مقصود تھا اور اپنے کلام کو خدا نے اسی لئے نازل کیا تھا۔ مثلاً جو لوگ بڑے نحوی تھے اُنہوں نے اپنی تفسیروں میں اعراب اور قواعد کو بھر دیا اور سارے مسئلے نحو کے قرآن سے نکالے اور تفسیر کو اُنہوں نے کافیہ کی شرح بنا دیا۔ جو لوگ تاریخ میں خوب ماہر تھے اُنہوں نے اپنی تفسیروں کو قصّوں سے بھر دیا اور اگلی پچھلی خبریں جھوٹی سچی تفسیروں میں بھر دیں اور اُنہوں نے تفسیر کو الف لیلہ بنا دیا جیسا کہ ثعلبی نے کیا (جسے لوگ بڑا مفسر جانتے ہیں) جو لوگ فقہ کو خوب جانتے تھے اُنہوں نے تفسیر سے سوائے فقہ اور مسائل فروعی کے دوسری غرض ہی نہیں جانی اور اُن مسائل کا استنباط آیات سے کیا جو کسی طرح اُن لفظوں سے نہیں نکلتی مثل علامہ قرطبی کے اور جو لوگ علم کلام کے شایق تھے اور عقلی مسائل سے اپنے عقیدوں کو ملاتے تھے اُنہوں نے تو تفسیر کو فلاسفہ یونان کے قولوں کا مجموعہ کر دیا اور اُن مباحثات کو ایسا طول دیا کہ دیکھنے والے کو حیرت ہوتی ہے جیسے کہ تفسیر امام فخر الدین رازی کی ہے جس کی نسبت ابو حبان وغیرہ محققین نے کہا کہ فیہ کل شیئ الا التفسیر کہ اُس میں سوائے تفسیر کے سب کچھ ہے ❊

پس اب ہم نہایت ادب سے اپنے پاک نیک بھائیوں سے عرض کرتے ہیں کہ جب کتب تفاسیر کی نسبت ہمارے محققین یہ فرما گئے ہوں اور اُس کی ایسی حقیقت لکھ گئے ہوں تو اگر ہم اُن کتابوں پر اجمالی ایمان نہ رکھیں اور سب کو مثل قرآن کے واجب الیقین نہ جانیں بلکہ اُن مختلف کتابوں اور غیر محدود روایتوں اور بے شمار قولوں اور لاانتہا قصّوں کی تحقیق پر مستعد ہوں اور اُس کی اصلیت دریافت کرنے پر توجہ کریں تو یہ ہمارے ایمان کی نشانی ہے یا الحاد و ارتداد کی۔ اگر یہی الحاد اور ارتداد ہے تو وہ ہزار اسلام سے بہتر ہے ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء ❊

ذکر تشریح حقایق موجودات کا مطابق علوم عقلی کے جو تفسیروں میں ہے

یہ بات ظاہر ہے کہ قرون ثلثہ میں علوم عقلی کا کچھ چرچہ نہ تھا اور حکمت اور فلسفہ یونان سے کوئی واقف نہ تھا۔ مگر بعد اُس کے وہ زمانہ آیا جس میں مسائل فلسفہ کا جاری ہونا شروع ہوا آخر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۴) وصاحب العلوم العقلیة خصوصاً الامام فخر الدین الرازی قد ملاء تفسیرہ باقوال الحکماء والفلاسفة وخرج من شیئ الی شیئ حتی یقضی الناظر العجب قال ابو حیان فی البحر جمع الامام الرازی فی تفسیرہ اشیاء کثیرة طویلة لا حاجة بھا فی علم التفسیر ولذلک قال بعض العلماء فیہ کل شیئ الا التفسیر

اُس کی یہاں تک ترقی ہوئی کہ وہ مسائل دین میں داخل ہو گئے اور مذہبی کتابوں میں اُن پر بحثیں ہونے لگیں اور رفتہ رفتہ یہ نوبت پہنچی کہ اُن سے تفسیریں بھردی گئیں اور جس طرح تفسیر میں اقوال پیغمبر اور صحابہ کے نقل کئے جاتے تھے اُسی طرح افلاطون اور ارسطو وغیرہ حکمائے یونان کے قول نقل ہونے لگے اور جب یہ سلسلہ جاری ہوا تو پھر ایک مفسر نے دوسرے مفسر سے اور دوسرے نے تیسرے سے اُس کا نقل کرنا یا انتخاب کرنا شروع کیا اور اُن قولوں کے قائلین کا نام بھی لکھنا چھوڑ دیا یہاں تک کہ آخروہ اقوال تفسیروں میں ایسے مل گئے کہ لوگوں کو تمیز کرنا مشکل ہو گیا کہ یہ قول ارسطو کا ہے یا صاحب شریعت کا یا کسی صحابی کا یا کسی امام کا اور اسی واسطے اُن اقوال پر دین کا مدار ٹھہر گیا اور اُن سے انکار کرنا بھی انکار آیات کے برابر سمجھا گیا چنانچہ ہم نے مختصراً وجود آسمان کی بحث میں اسے بیان کیا ہے کہ اب لوگوں کے نزدیک اس امر سے انکار کرنا کہ آسمان مثل گنبد کے وجود مجسم محیط ارض ہے اور ستارے اُس میں جڑے ہوئے ہیں کفر ہے حالانکہ سبب اس کا یہ ہے کہ تفسیروں میں ہیئات یونانیوں کے مسائل مفسرین نے بھر دئے ہیں۔ اُسے لوگ دیکھتے سُنتے رہے ہیں اور اسی واسطے وہ اُن اقوال کو بھی دینی مسائل جانتے ہیں گو وہ کیسے ہی غلط اور پوچ اور بے اصل ہوں ÷

اُن معمولی مسائل کے تفسیروں میں داخل کر دینے سے ایک بڑا نقص یہ ہوا کہ وہ باتیں جن کی واقع میں کچھ حقیقت نہ تھی اور جن کی اب غلطی کھل گئی لیکن اب اُن سے انکار کرنا اور اُن مسائل ہی کو غلط کہنا تنفر اور الحاد سمجھا جاتا ہے۔ بہت ہی کم لوگ ایسے ہونگے جو یہ سمجھیں کہ اُن مسائل کا تفسیروں میں داخل کرنا ہی بیجا تھا اور اب اُس سے انکار کرنا اور جو حقائق موجودات اب ثابت ہوئیں اور ہوتی جاتی ہیں اُس کا ماننا کچھ خارج اسلام نہیں ÷

بہت سی باتیں بہ نسبت اخبار اور واقعات اور کیفیت موجودات کے تفسیر کبیر وغیرہ میں ایسی بھری ہوئی ہیں کہ جن کو دیکھنے سے ہنسی آتی ہے اور جن کے ذکر کرنے سے کسی پڑھے لکھے ہوئے تربیت یافتہ آدمی کے سامنے شرم معلوم ہوتی ہے اور گو وہ باتیں وہی ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائیں نہ کسی صحابی و تابعین نے۔ نہ اُن کی کچھ صحت ہے مگر اب اُس سے بھی انکار کرنا اور اُس کو غلط سمجھنا ارتداد کی نشانی سمجھی جاتی ہے۔ پس سوائے اُن پاک مسلمانوں کے جو خانقاہ سے باہر نہیں نکلتے اور جو سوائے اپنے پیروں کے مکتوبات و ملفوظات کے کچھ نہیں دیکھتے اور جو کچھ کسی شخص نے عربی زبان میں عربی خط سے لکھ دیا ہو اُس پر ایمان رکھتے ہیں اور جو بڑی بڑی موٹی موٹی کتابوں سے روایتوں اور حکایتوں کے نقل کرنے ہی کو اُس کی صحت کی سند جانتے ہیں اور حقائق موجودات سے سوائے اس کے کہ کوہ قاف زمرد کا ہے اُس کی چوٹی پر ستوں آسمان کے رکھے ہوئے ہیں اور زمین گائے کے سینگ پر ہے اور گائے مچھلی کے پیٹ پر کھڑی ہے

کچھ نہیں سمجھتے اور اُسی کو خدا کی قدرت سمجھ کر وجد و حال میں مصروف رہتے ہیں وہ شخص جو اَب معقولات سے کسی قدر واقف ہو اور تحقیقات جدیدہ سے جس سے موجودات کی حقیقت ظاہر ہوتی ہے آگاہ ہو کیونکر اپنے عقیدہ میں اُن روایتوں اور حکایتوں کو اصل دین سمجھیگا اور کس طرح اس کا دل اُن قولوں کی صحت پر یقین کریگا اور وہ اپنے ایمان اور اسلام کی تقریب میں کس لئے کفر کے فتووں سے ڈریگا*

ضرورت نئی تحقیقات کی بلکہ نئی تفسیر لکھنے کی

ہمارے نزدیک اِس زمانہ میں ایک بڑی ضرورت نئی تفسیر لکھنے کی ہے جو حشو و زواید سے خالی ہو اور جو غلط روایتوں سے اور جھوٹی حکایتوں سے پاک ہو اور جس میں کچھ یونانی باتوں کا ذکر نہ ہو اور جس میں حقائق موجودات کی تشریح کماہی ہو جس میں وہ احادیث صحاح جن کی صحت بلکہ جن کی شہرت درجۂ یقین پر پہنچی ہو اپنے اپنے موقع پر مذکور ہوں اور جس میں وہ اقوال صحابہ کبار کے جس سے مسائل اصولی و فروعی کا اُنھوں نے استنباط کیا ہو منقول ہوں اور جس میں اُن شبہات کا جو اہل عقل اس زمانہ کے کرتے ہیں ایسا جواب ہو کہ مخالف قواعد عربی اور مغائر شریعت محمدی کے نہ ہو اور جس میں ان اخبار کی صداقت ظاہر کی جاوے جو الفاظ قرآن سے ثابت ہیں اور جس کی تصدیق میں بعض منکرین بسبب مخالفت تاریخ اور تحقیقات زمانہ حال کے شبہہ کرتے ہیں اور جس میں اُن اقوال اور روایات کی تکذیب بہ سند صحیح بیان کی جاوے جو غفلت سے یا سہو سے یا تساہل سے تفسیروں میں داخل ہوگئے ہیں اور جس سے گو اگلے زمانہ میں کچھ نقصان نہ تھا مگر اب وہی رِوائتیں اور وہی اقوال مادہ الزام کا قرآن اور صاحب الوحی پر ٹھہرائے گئے ہیں تاکہ اَب جو زمانہ آیا ہے اور جو لوگ علوم عقلی کی تعلیم پاتے جاتے ہیں وہ اسلام پر ثابت قدم رہیں اور اُن کا دل کسی طرح پر کسی ایک نقطہ سے بھی قرآن کے نہ پھرے اور وہ اپنے دین کو نہایت سچا اور خدا کا دیا ہوا جانیں اور نہ صرف ہماری ہی اولاد اُس سے فائدہ پاوے بلکہ ساری دنیا کے دانشمند اور حکیم اور عاقل اور محقق اُس کی تصدیق کریں اور وہ خدا کے اقوال کو مطابق اُس کے فعل کے جان کر لقد صدق اللّٰہ و رسولہ صدق دل سے کہنے لگیں اگرچہ اِس خواہش کا پورا ہونا نہایت دشوار ہے مگر سب مسلمانوں پر اس طرف توجہ کرنا فرض کفایہ ہے اور گو کچھ امید نہیں لیکن خدا سے اُمید ہے کہ ضرور ایسا کریگا اور ہم مسلمانوں کو ایسی توفیق دیگا* ربنا تقبّل منا انك انت السميع العليم*

اجماع

منجملہ اُن مذہبی الفاظ اور فقہی مصطلحات کے جن کی حقیقت نہ جاننے سے لوگوں کے خیالات غلط ہوئے اور ہوتے ہیں اور جن پر استدلال کرنے سے بے اصل باتیں صحیح مسائل کی صورت پر ہو گئیں اور ہوتی جاتی ہیں لفظ اجماع ہے۔ علماء نے کتاب وسنت کی طرح اُسے ایک شرعی حجت مانا ہے۔ فقہا نے اُس کے منکر کو کافر سمجھا ہے۔ پابندی ہر رسم وعادت کی جو مسلمانوں میں جاری ہے اُسی پر استدلال کرنے سے ایمان کی نشانی سمجھی جاتی ہے۔ اُن کے حسن وقبح سے بحث کرنے والے پر خرق اجماع کا الزام لگا کر تکفیر کی نسبت ہوتی ہے اس لئے اُس کی حقیقت کا بیان کرنا اور اُن نتائج سے جو اُس پر مترتب کئے جاتے ہیں کچھ بحث کرنا مناسب ہے +

یہ بات مسلمات سے ہے کہ ایمان نام ہے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کا اُن سب باتوں میں جو وہ خدا کی طرف سے لائے پس حاضرین کے واسطے خود اُن کا زبان مبارک سے سُننا حجت تھا اور اُس کی تصدیق کے لئے دوسرے ذریعہ کی اُن کو حاجت نہ تھی لیکن ہم لوگوں کے لئے اُن باتوں کی تصحیح اُن کی تصدیق پر مقدم ہے اس لئے کسی ذریعہ کی ضرورت ہے وہ ذریعہ کیا ہے نقل اور روایت۔ لیکن چونکہ اُس میں صدق وکذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے اس لئے کذب کے احتمال دور کرنے کے لئے کوئی قطعی دلیل چاہئے۔ وہ کیا ہے تواتر واجماع۔ پس اگر کسی خبر کی نسبت مخبر صادق کے وقت سے لے کر آج یومنا ہذا سب کا اتفاق ہو اور اُس کی صحت پر سب کا اجماع تو وہ خبر ہمارے حق میں بھی رویت کے برابر ہے اور ایسی متواتر اور مجمع علیہ خبر حقیقت میں فی نفسہ شرعی حجت ہے لیکن اگر کسی خبر کی نسبت یہ درجہ ثابت نہ ہو یعنی مخبر صادق کے وقت سے اُس کا تواتر اور اُس کی صحت پر اجماع نہ ہو عام اس سے کہ وہ خبر پھر کسی اور زمانہ میں شہرت اور تواتر کے درجہ پر پہنچ جاوے یا آیندہ زمانوں میں بھی وہ اس مرتبہ پر نہ پہنچے تو وہ خبر اپنی اصلی حالت پر رہیگی یعنی ما یحتمل الصدق والکذب۔ پس پہلے زمانہ سے لے کر ہمارے وقت تک جتنے واسطے اُس کی نقل کے ہوئے ہوں اُن کی صداقت اور اعتبار ثابت ہو اور وہ شمار میں بھی لائق لحاظ ہوں تو اُس کا جانب صدق غالب ہوگا۔ اور اگر اُن میں سے کسی کی صداقت بخوبی ثابت نہ ہو یا اُن کا تسلسل اور اتصال معلوم نہ ہو یا اُس کے بیان کرنے والے ابتدا میں ایک دو سے زیادہ نہ ہوں تو اُس کی دونوں جانب صدق وکذب کی برابر ہونگی اور ایک کے رجحان کو دوسرے پر کسی اور دلیل کی حاجت ہوگی اور اگر اُس کے بیان

کرنے والوں کی بے اعتباری پائی جاوے تو اُس کا جانب کذب راجح ہوگا بلکہ اگر اُن کا کذب بمرتبۂ یقین ثابت ہو تو اُس میں احتمال صدق کا باقی نہ رہیگا۔

پس منجملۂ اخبار مخبر صادق کے وہ خبر جس کا تواتر اُس کے وقت سے لیکر اب تک ثابت ہے اور جس کی صحت پر اجماع ہے قرآن مجید ہے اور جو اُس مرتبہ پر نہیں ہے وہ حدیث ہے پھر بعض اُس میں یعنی حدیث میں سے وہ ہیں جن کا جانب صدق غالب ہے اور بعض وہ ہیں جن کے دونوں پلّے برابر ہیں اور بعض وہ ہیں جن کا جانب کذب غالب ہے اور بعض وہ ہیں جو نرے غلط اور بالکل جھوٹے ہیں۔ غرضکہ یہ دونوں چیزیں ہم پر حجت ہیں پہلی چیز یعنی کتاب قطعی حجت ہے کیونکہ اُس کی صحت قطعاً ثابت ہے اور دوسری چیز یعنی سنت ظنّی حجت ہے کیونکہ اُس کی صحت ظنّی ہے اور باعتبار اپنے مرتبۂ صحت کے وہ ہم پر حجت ہے۔ رہا اجماع پس اگر اُس سے مراد ہے اجماع سب کا اوپر صحت اُس خبر کے تو آمنّا وصدقنا کہ ایسا اجماع حجت شرعی ہے لکن لا فی ذاتہ بل بغیرہ کیونکہ صحت میں وہ اجماع ایک کامل شہادت اور قطعی دلیل اُس خبر کی صحت کی ہے اور وہ خبر فی نفسہ ہم پر حجت ہے اور اُسی اجماع کا منکر بھی یقینی کافر ہے کیونکہ وہ مُنکر اُس خبر کا ہے جس کی صحت ثابت ہو چکی اور جس کا انکار فی ذاتہ کفر ہے۔ پس اگر کوئی کسی آیت قران مجید کا مُنکر ہو تو وہ ویسا ہی کافر ہے جیساکہ صاحب الوحی کی زبان سے سُن کر اُس کا مُنکر ہونا کیونکہ تواتر اور اجماع نے اُس کی صحت کو ایسے یقین کے درجہ پر پہنچا دیا ہے کہ احتمال غلطی کا باقی نہیں رکھا لیکن اگر اُس سے مراد ہے اتفاق کر لینا لوگوں کا اوپر کسی معنی و مقصد کے جو مخبر صادق کے لفظوں سے صراحتاً ثابت نہ ہو یا اوپر حقیقت کسی چیز کے جس کا بیان بہ تصریح خود مخبر صادق نے نہ کیا ہو یا اوپر تفصیل کسی اجمال کے جسے اُس نے مجمل ہی رہنے دیا ہو یا اوپر تصریح کسی شئے کے جس میں اُس نے اشارہ استعارہ پر ہی کفایت کی ہو یا اوپر اُن باتوں کے جو شارع کی باتوں کی علت دریافت کر کے قیاساً اُس پر نکالی گئی ہوں جبکہ اُس علت کو خود شارع نے بیان نہ کیا ہو یا اوپر کسی ایسے مذہبی اعتقاد یا قول یا فعل کے جو اُس کے اخبار متواترہ سے ثابت نہ ہو یا اُس کے منصوصات کے مخالف اور اُس کے اصلی اصول کے معارض ہو تو ایسا اتفاق کچھ قطعی حجت نہیں اور نہ ایسے اجماع کا مُنکر کافر ہے اور نہ اُن باتوں کا جو ایسے اتفاق پر مبنی ہوں نہ ماننا یا اُن سے مخالفت کرنا تکذیب رسول ہے کیونکہ یہ اجماع ایک قیاس یا قول یا فعل ایسی جماعت کا ہے جس میں سے نہ کوئی مخبر صادق ہے نہ جس میں سے کسی کی رائے معصوم ہے نہ جس میں سے کوئی صاحب الوحی والکتاب ہے نہ اُن کی تصدیق و تکذیب پر ایمان و کفر کا مدار ہے پس جبکہ بانفرادہ کوئی ایک اُن میں سے ایسا نہیں ہے جس کی رائے یا قول یا فعل ہم پر

حجت ہو تو بمجموعہ اُن کی رائے یا قول یا فعل کی حجت ہونے کی کیا وجہ ہے۔ہاں اُن کی بات کو ایک ایسی وقعت ہے کہ اُس کی صحت کا پتہ بہ نسبت اُس کی غلطی کے غالب سمجھا جاویگا اور جب تک کہ اُس کی غلطی ثابت نہ ہو تب تک وہ ماننے کے لایق ہوگی مگر احتمال غلطی کا موجود رہیگا اور ممکن ہے کہ کبھی اُس کی غلطی ثابت ہو جاوے اور کسی زمانہ میں اُس کی غلطی پر دوسرا اتفاق ہو جاوے اور یہ بھی اُس حالت میں ہے جبکہ اتفاق سب لوگوں کا ہوا اور کوئی اُس رائے یا قول یا فعل سے کسی زمانہ میں منکر نہ ہوا ہو یا کم سے کم جو لوگ صلاحیت رائے دینے کی رکھتے ہوں اُنہوں نے مخالفت نہ کی ہو لیکن اگر کسی جماعت یا کسی گروہ میں کوئی بات بغیر بحث و مباحثہ کے جاری ہوگئی ہو یا کسی عارضی وجہ سے مثل خوف یا شرم یا لحاظ یا جہالت کے لوگوں نے مان لیا ہو اور امتداد زمانہ نے اُسے قوی کر دیا ہو یا اُس کی صحت میں اہل رائے نے اختلاف کیا ہو اور بعض مجتہدین نے اُسے صحیح نہ جانا ہو گو کسی خارجی سبب سے اُس انکار کو شہرت یا قوت نہ ہوئی ہو تو ایسے اتفاق کو وہ وقعت بھی نہیں ہے بلکہ اُس پر اتفاق یا اجماع کا اطلاق کرنا ہی غلطی ہے[۱]۔

[۱] میں اپنے علما کے اقوال بھی بہ نسبت اس مسئلہ کے بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں تاکہ اُن کی رائے بھی لوگوں کو معلوم ہو جاوے۔ امام غزالیؒ نے کتاب التفرقہ میں لکھا ہے وشرطه (ای الاجماع) ان یجتمع اهل الحل والعقد علی صعید واحد فیتعاقدون علی امر واحد اتفاقاً بلفظ صریح ثم یستمرون علیه مدة عند قوم والی تمام انقراض العصر عند قوم۔ اور مسلم میں لکھا ہے کہ قیل اجماع الاکثر مع ندرة المخالف اجماع والمختار انه لیس باجماع لانتفاء الکل فقیل لیس حجة اصلاً وقیل هو حجة ظنیة اور مرقات الاصول میں لکھا ہے کہ الاجماع امابالتواتر والشهرة والاحاد واخری التواتر اجماع الصحابة اذا انقرضوا حتی اذا لم ینقرضوا لم یکن الاجماع اتفاقیاً کما مر فهو کالایة القطعیة الدلالة والخبر المتواتر فیکفر جاحده وان لم یکن سکوتیاً حتی اذا کان سکوتیاً لم یکن متفقاً علیه ایضا فلا یکفر لمخالفته ثم اجماع من بعدهم بالشرط السابق فیما لم یروفیه خلافهم فهو کالمشهور من الخبر یضلل جاحده ولا یکفر اجماعاً ثم الاجماع المختلف فیه فهو کالصحیح من اخبار الاحاد لا یضل جاحده ایضا کما لا یکفر۔ اور امام حجة الاسلام نے منخل میں لکھا ہے انه قد یثبت الخلاف فی کون الاجماع حجة ولا یکفر منکره فمنکر المجمع علیه اذا لم یکن من ضروریات الدین لم یکفر۔ اور امام الحرمین ابو المعالی نے فرمایا ہے کیف نکفر من خالف الاجماع ونحن لا نکفر من رد اصل الاجماع وانما نبدعه و نضلله والمعتمد عند الشافعیة عدم اطلاق تکفیر المجمع علیه۔ اور امام نووی نے روضہ میں لکھا ہے کہ لیس تکفیر جاحد المجمع علیه علی اطلاقه بل من جحد مجمعاً علیه فیه نص فهو من الامور الظاهرة التی یشترک فی معرفتها الخواص والعوام کالصلوٰة (حاشیہ بر صفحہ ۱۶۱)

پس یہ مختصر حقیقت اجماع اور انکار اجماع کے کفر ہونے کی ہے اس پر غور کرنے کے بعد اب ہم کو کوئی بتادے کہ جو عوام وخواص ہو جزئیہ فقیہ اور ہر مسئلہ کلامیہ کی نسبت اجماع کا لفظ زبان پر لاتے ہیں اور اُس کے انکار کو بوجہ انکار اجماع کے کفر بتاتے ہیں وہ کس قدر صحیح ہے اور کس قدر غلط سوائے قرآن مجید کی نصوص صریحہ کے اور عقاید و مسائل جو استخراج و استنباط کئے گئے ہیں اور جو کتابوں میں بڑی شدومد سے لکھے گئے ہیں اُن میں سے کتنے عقیدوں اور کتنے مسئلوں پر اجماع کا اطلاق ہو سکتا ہے اور کتنے پر نہیں۔ اگر اجماع کا نام ہی چند کتابوں میں لکھا ہوتا۔ اور اُس کو ایک مخصوص طائفہ سیکھتا اور تقلیداً اُسے تلقی بالقبول کرتا تو بلاشبہ وہ اجماع اجماع ہے مگر اُسے ہم لایعبأبہ کہتے ہیں اور خود ہمارے ہی علما کے بیان سے اس پر اجماع کا اطلاق نہیں ہو سکتا نہ کہ معاذ اللہ اُس کے انکار پر اطلاق کفر کا ہو پھر اکثر مسائل اعتقادی یا عملی ایسے ہیں جن کی بنا حقیقت میں ایک خبر احاد پر اور بعض حالات میں ایک خبر ضعیف پر یا فقط قیاس اور رائے پر ہے مگر تقلید کی برکت سے اُسے عوام وخواص میں ایسی شہرت ہوگئی ہے کہ وہ خبر متواتر اور نص قطعی سمجھی جاتی ہے۔ وحد المتواتر ما لا یمکن التشکک فیہ کالعلم بوجود الانبیاء ووجود البلاد المشهورة وغیرها وانہ متواتر فی الاعصار کلها عصراً بعد عصر الی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ١٦٠) وتحریم الخمر ونحوها کافر ومن جحد مجمعاً علیہ لا یعرفہ الا الخواص کاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوہ فلیس بکافر۔ اور ابن دقیق العید نے شرح عمدہ میں لکھا ہے اطلق بعضهم ان مخالف الاجماع یکفر والحق ان المسائل الاجماعیة تارة یصحبها التواتر عن صاحب الشرع کوجوب الخمس وقد لا یصحبها فالاول یکفر جاحدہ لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع۔ اور تلویح میں لکھا ہے کہ اما الحکم الشرعی المجمع علیہ فان کان اجماعہ ظنیاً فلا یکفر جاحدہ اتفاقاً وان کان قطعیاً فقیل یکفر وقیل لا یکفر والحق ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة کونہ من الدین یکفر جاحدہ اتفاقاً وانما الخلاف فی غیرہ۔ اور ان سب سے عمدہ وہ ہے جو در مختار کے حاشیہ شامی میں لکھا ہے کہ اذا لم تکن الآیة او الخبر المتواتر قطعی الدلالة او لم یکن الخبر متواتراً او کان قطعیاً لکن فیہ شبهة او لم یکن الاجماع اجماع الجمیع او کان ولم یکن اجماع الصحابة او کان ولم یکن اجماع جمیع الصحابة او کان اجماع جمیع الصحابة ولم یکن قطعیاً فان لم یثبت بطریق التواتر او کان قطعیاً لکن کان اجماعاً سکوتیاً ففی کل هذہ الصور لا یکون الجحد کفراً۔ کہ اگر آیت یا خبر متواتر قطعی الدلالت نہ ہو یا خبر ہی متواتر نہ ہو یا متواتر تو ہو مگر قطعی نہ ہو اور اُس میں شبہ ہو یا اجماع سب کا اجماع نہ ہو یا سب کا اجماع ہو مگر صحابہ کا اجماع نہ ہو یا وہ بھی ہو مگر سب صحابہ کا اتفاق نہ ہو یا سب صحابہ کا اتفاق بھی ہو مگر قطعی نہ ہو یعنی بطریق تواتر ثابت نہ ہو یا قطعی بھی ہو مگر اجماع سکوتی ہو۔ پس ان سب حالتوں میں انکار اجماع کا کفر نہیں ہے۔

زمان النبوۃ ولم ینقص عدد التواتر فی عصر من الاعصار فالقول بالتواتر فی غیر القران من اغمض الاشیاء ٭

پس ہمارا اپنے مسائل اعتقادی و عملی کی نسبت جس کا ثبوت بنص صریح قرآن مجید یا بحدیث متواتر نہ ہو اجماع کا دعویٰ کرنا ہی غلط ہے اور اسی غلطی کی وجہ سے بہت دھوکے ہوئے اور اکثر مغالطہ میں پڑ گئے ہر گروہ نے اپنے اپنے خیالات کے موافق ایک مذہب کھڑا کر لیا ہر طائفہ نے اپنی رسمیات اور عادات کو اجماع کی دلیل سے فرایض و واجبات سمجھ لیا اور اپنے چال چلن کو ایک مبدل شریعت بنا لیا یہاں تک کہ جب اُن بڑی بڑی عالی شان عمارتوں کی جن کے کنگرے آسمان سے ملے ہوئے ہیں بنیاد دیکھی جاتی ہے تو ایک ریت کے ذرہ کے سوائے کچھ نظر ہی نہیں آتا اور کوئی بنیادی پتھر دِکھلائی نہیں دیتا معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف لوگوں کے ہاتھوں پر رکھی ہوئی ہے نہ فی نفسہ اُس کی اصل مضبوط ہے نہ درحقیقت اُس کی بنا مستحکم ہے اگر لوگ اپنے ہاتھ اُٹھا لیں اور بنیاد کے سہارے پر اُسے چھوڑ دیں تو نہ اُس کی خوبصورت دیوارون کا نشان ملے نہ اُسکی خوش نما محرابیں نظر آویں نہ اُس کی ملمع کاری کی چھت باقی رہے بلکہ دکت الارض دکا کی کیفیت ہو جاوے اور تبدل الارض غیر الارض کی صورت نظر آوے یہ حقیقت ہے اجماع کی جو میرے نزدیک از روئے اصول شریعت کے ثابت ہے۔ فمن اعتقد غیر ذالک فلیجدد عقیدتہ و لیتب عن تعصبہ ثم مزادعے بطلان ھذا البیان فعلیہ ان یظہر فی میدان البرھان اما بتقریر اللسان واما بتحریر البیان والحق یعلو علی البطلان ٭

دوسرا حصّہ

پہلا ریویو

مُقدّمہ تاریخ ابن خلدونؒ

ابن خلدون ایک نامور مورخ مسلمانوں میں گذرا ہے۔ اُس کی تاریخ مشہور ترین کتابوں سے ہے۔ بالفعل یہ کتاب عربی زبان اور عربی خط میں نہایت عمدہ اور خوشخط دار السلطنت فرانس میں

چھاپی گئی ہے۔اس نامور مورّخ نے ایک نہایت عمدہ مقدمہ اپنی کتاب کا لکھا ہے۔جس میں علم تاریخ کی فضیلت بیان کی ہے۔اور تاریخی واقعات کی تنقیح کے اصول لکھے ہیں۔اور قوموں کی ترقی و تنزّل کے اسباب۔اور اقالیم سبعہ کے حالات۔اور اہل عرب کی حکومت کے نتائج۔اچھی طرح بیان کئے ہیں۔یہ کتاب اس لائق ہے کہ اس کا ترجمہ اُردو میں کیا جائے۔اس زمانہ کے مسلمانوں کو دکھلایا جائے۔کہ اُن کی قوم میں کیسے دل و دماغ کے آدمی گذرے ہیں اور کیا کیا وہ لکھ گئے ہیں تاکہ اُن کو عبرت ہو اور حیرت۔عبرت تو اس خیال سے۔کہ ہمارے بزرگ کیسے تھے اور ہم کیسے ہیں۔اور حیرت اِس نظر سے۔کہ جن باتوں کو اس زمانہ میں وہ کفر و الحاد سمجھتے ہیں۔صدہا برس ہم سے پہلے بڑے بڑے محقق مسلمان کہہ گئے ہیں *

اگرچہ اس میں شبہ نہیں ہے کہ متقدمین اہل اسلام نے تنقیح روایات۔و تصحیح منقولات میں بہت توجہ کی اور اُس کے لئے نہایت عمدہ اصول اور قاعدے قرار دیئے۔اور اُس پر عمل کیا لیکن اکثر لحاظ اس کا دینیات اور احکام شرعی میں کیا گیا۔اور گو کہ سوائے چند نامی محققوں کے اور عالموں نے دینیات میں بھی اُن اصول کی پوری پوری رعایت نہ رکھی اور آخر دینی روایتیں بھی ایسی مختلط اور مشتبہ ہو گئیں۔کہ جن کی تنقیح نہایت مشکل ہے۔مگر سوائے دینیات کے اور واقعات تاریخی میں تو کچھ بھی رعایت اُن اصول کی نہ کی گئی۔اس لئے پچھلے زمانوں۔اور پچھلی قوموں۔اور غیر ملکوں کے حالات جو مسلمانوں نے اپنی کتاب میں لکھے۔وہ ہرگز اس قابل نہیں ہیں کہ اُن کو تاریخی واقعات کہا جاوے۔یا قصہ اور کہانی سے زیادہ کچھ بھی اُن کا اعتبار کیا جاوے۔ایک عام عادت ہمارے مورخوں کی ہے۔کہ پچھلے زمانہ کی ابتدا جنات سے کرتے ہیں۔اور اُن کے واقعات کے بیان کرنے میں صفحے کے صفحے رنگتے چلے جاتے ہیں۔جن کے دیکھنے اور پڑھنے سے افسوس آتا ہے۔کہ کیونکہ مسلمان مورخوں نے ایسی لغو اور پوچ باتوں کا لکھنا جائز سمجھا۔اور یہ بھی ایک عادت اُن کی ہے۔کہ انبیا اور اولیا کی عظمت و شان ظاہر کرنے کے لئے محال اور غیر ممکن باتوں کو اس خوبی سے لکھتے ہیں کہ گویا فی الواقع وہ واقع ہوئی ہیں۔لیکن درحقیقت ایسی باتوں سے دین اسلام پر سخت الزام آتا ہے۔اور مسلمانی مذہب بدنام ہوا اور ہوتا ہے۔غرض کہ عموماً مسلمانوں میں جو فن تاریخ کا ہے۔وہ اس قابل نہیں۔کہ اُسے فن تاریخ کہا جاوے اور جو واقعات اُن میں مذکور ہیں اکثر اس قابل نہیں کہ اُن پر تاریخی واقعات کا اطلاق کیا جاوے۔اور اسی سبب سے کہ یہ فن ایسی ذلیل اور ابتر حالت پر ہمارے یہاں پہنچ گیا ہے۔کوئی اُس طرف توجہ نہیں کرتا اور اُسے علم نہیں سمجھتا۔چنانچہ منجملہ اُن سببوں کے جو مسلمانوں کے تنزلات کے

باعث ہوئے فن تاریخ سے ناواقفیت بھی ایک بڑا سبب ہے +
میرا ارادہ ہے کہ اس کتاب کے مفید مضامین منتخب کر کے تہذیب الاخلاق میں چھپواؤں چنانچہ بالفعل تاریخ کی حقیقت - اور اخبار کی تنقیح کے اصول جو اس کتاب میں بہ تفصیل بیان کئے گئے ہیں منتخب کر کے لکھتا ہوں +
اس نامور عالم نے اول فن تاریخ کی فضیلت اور فواید کو بیان کیا ہے - پھر اُن سببوں کو لکھا ہے جو اس فن کو واہی اور غلط اور غیر مفید کر دیتے ہیں - چنانچہ وہ لکھتا ہے - کہ "فن تاریخ بظاہر تو نہایت آسان ہے - اور اُس کا سمجھنا ہر خاص و عام اور عالم و جاہل کو یکساں - کیونکہ پچھلے زمانہ کی باتیں اور گذشتہ واقعات کی خبریں اُس سے معلوم ہوتی ہیں - لیکن در حقیقت اُس کے لئے نہایت غور اور فکر درکار ہے تاکہ اُن واقعات کے اسباب دریافت ہوں مثلاً فلاں واقعہ کیوں ہوا - اور اُس کے شروع ہونے کے اسباب کیونکر ظاہر اور پیدا ہوئے - اور انجام اس کا کیا ہوا - اور کیوں - پس در حقیقت فن تاریخ کو ایک عمدہ فن فنون حکمت سے سمجھنا چاہیئے "
"اگرچہ بڑے لایق مسلمان مورخوں نے تاریخ اور اخبار کو اچھی طرح جمع کیا - مگر بعد اُن کے جو مؤرخ ہوئے اُنھوں نے تاریخ کو لغو اور باطل اور وہمیات سے خلط ملط کر دیا - اور بہت سی باتیں بیہودہ اُس میں ملا دیں اور اکثر ضعیف اور بنائی ہوئی روایتیں داخل کر دیں - اور بہت لوگوں نے جو بعد اُن کے ہوئے - اُنہیں نادانوں کی پیروی کی - اور اُنہیں پوچ لچر روایتوں اور واہی تباہی کہانیوں کو جیسا سُنا تھا ہم تک پہنچا دیا - نہ واقعات کے اسباب پر غور کیا - نہ اُن حالات کی تصدیق اور تنقیح پر توجہ کی - نہ بیہودہ باتوں کو سچے واقعات سے جدا کیا - اور نہ لغو روایتوں سے تاریخ کو پاک - اس لئے تاریخ ایسا فن رہ گیا - جس میں تحقیق کم ہے اور تنقیح تھوڑی - اور غلطیاں اور اوہام بہت اور گو کہ تقلید انسان کے رگ و پے میں سمائی ہوئی ہے - اور ایک دوسرے کی پیروی کا عادی ہو رہا ہے - اور جہالت آدمیوں کو گھیرے ہوئے ہے - مگر حق ہمیشہ حق ہے جس پر کوئی غالب نہیں ہو سکتا - اور باطل ہمیشہ باطل ہے کہ ذرا سی غور و فکر سے اُس کا بطلان ظاہر ہو سکتا ہے - اور ناقل فی نفسہ ناقل ہے جو بلا تمیز صحت و غلطی کے نقل کر سکتا ہے - اور غور و تامل اور سمجھ بوجھ وہ چیز ہے جو صحت غلطی کو - اور خطا اور صواب کو جدا کر سکتی ہے - اور علم وہ شئے ہے جس سے ہر بات کی اصلیت اور ہر چیز کی حقیقت کھل جاتی ہے "
اس کے بعد ایک جداگانہ فصل میں ایک محقق نے اُن باتوں کا بیان کیا ہے جو مؤرخ کے لئے صحیح تاریخ لکھنے کے واسطے ضروری ہیں - اور اُن غلطیوں - اور اوہام کا بطور مثال کے تذکرہ کیا ہے - جن کو بڑے بڑے مؤرخین اور مفسرین نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے - اور پھر اُن

سببوں کی تشریح کی ہے۔جو باعث ایسی غلطیوں اور اوہام کے ہوئے ہیں۔چنانچہ وہ لکھتا ہے۔ کہ جو شخص دینی و دنیاوی باتوں کی تحقیق چاہتا ہو اُسے فن تاریخ سے واقف ہونا ضرور ہے لیکن اس فن میں چند باتوں کا لحاظ رکھنا واجبات سے ہے۔اوّل ماخذ کا دریافت کرنا۔دوسرے اُس پر غور و تامل کرنا۔اور اُس کی تصدیق و تنقیح میں ثابت قدم رہنا۔کہ یہی دو باتیں حق پر پہنچاتی اور لغزشوں اور غلطیوں سے انسان کو بچاتی ہیں۔اگر ایسا نہ کیا جائے۔اور فقط نقل و روایت پر اعتبار کر لیا جائے۔اور عادت اور سیاست اور دنیا کی طبیعت (نیچر) اور انسان کی سوسائٹی کے مستحکم اصول پیش نظر نہ رکھے جاویں۔اور غایت کو حاضر پر۔اور گذشتہ کو حال پر قیاس نہ کیا جاوے۔تو کچھ شک نہیں ہے کہ انسان لغزش سے کبھی نہ بچیگا۔اور قدم اُس کا راہ راست سے ضرور ڈگ جائیگا۔اور اکثر مورخین اور مفسرین اور آئمہ نقل سے واقعات روایات کے بیان کرنے میں بھی غلطی ہوئی کہ اُنہوں نے محض نقل پر بھروسہ کر لیا۔اور اُس کے عیب و صواب پر نظر نہ کی۔نہ اُن کو اصول اور قواعد سے جانچا۔نہ اور نظایر۔و شواہد پر قیاس کیا۔نہ حکمت و عقل کی کسوٹی پر کسا۔نہ خود موجودات کے طبایع (نیچر) سے واقف ہوئے۔نہ غور و تامل اور سمجھ بوجھ کو اُن باتوں کی تحقیق میں دخل دیا۔اس لئے وہ حق سے بھٹک گئے۔اور وہم اور غلطی کے جنگل میں جا پڑے۔خصوصاً اعداد کے بیان اور مال اور لشکر کی شمار میں تو اُنہوں نے ایسا مبالغہ کیا ہے کہ بادی النظر میں جھوٹ اور غلط معلوم ہوتا ہے" یہ لکھ کر محقق موصوف نے چند مثالیں اس قسم مبالغہ کی لکھی ہیں۔اور محض نیچر اور عقل کی مخالفت سے اُن کو باطل ٹھہرایا ہے ؎

اسی تذکرہ میں ایک مقام پر اس محقق نے توریت کی تحریف لفظی کا ذکر کر کے مثل اور محققین کے اُس سے انکار[1] کیا ہے۔چنانچہ وہ لکھتا ہے "وانما ورد فی التوراۃ والیہود قد بدلوھا علی ما ھو معروف فالقول بھذا التبدیل مرجوع عند المحققین ولیس علیٰ ظاھرہ لان العادۃ مانعۃ من اعتماد اھل الادیان ذالک فی صحفھم الالھیۃ کما ذکرہ البخاری فی صحیحہ"

منجملہ اُن واہی تباہی خبروں کے جن کو محقق موصوف نے بطور مثال کے لکھا ہے۔ ایک وہ خبر ہے۔جو بنسبت تبابعہ بادشاہان یمن اور جزیرہ عرب کے مورخین تسلیم کرتے چلے آئے ہیں کہ وہ یمن سے براہ مغرب افریقہ اور بربر تک اور مشرق کی طرف سے ترک اور تبت کے شہروں پر حملہ کرتے تھے۔اور افریقس بن قیس اُن کا بڑا اور پہلا بادشاہ تھا جس نے حضرت

[1] یہ بھی کافر معلوم ہوتا ہے ؎

موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں یا کچھ دنوں اُن سے پہلے افریقہ پر حملہ کیا۔ اور اسی طرح چند اور بادشاہوں کا احوال اور اُن کی چڑھائیوں اور حملوں اور لڑائیوں کے حالات مسعودی وغیرہ نے لکھے ہیں اُن سب کی نسبت اس محقق نے بڑی ہنسی اُڑائی ہے۔ اور اُن لکھنے والوں کو بڑا احمق بنایا ہے چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ درحقیقت یہ سب خبریں قصہ گوئیوں کی بنائی ہوئی کہانیوں کی طرح ہیں۔ اور صحت اور سچائی سے بہت دور ہیں۔ مثلاً جو ذکر بادشاہاں تبابعہ کے حملوں کا اور اُن کی چڑھائیوں کی راہوں کا بیان کیا گیا ہے۔ وہ محض غلط ہے۔ اس لئے کہ وہ لوگ عرب کے جزیرہ میں رہتے تھے۔ اور دارالقرار اُن کا صنعا یمن تھا۔ اور عرب کے جزیرہ کے تین طرف سمندر ہے۔ جنوب کی طرف بحر ہند اور مشرق سے بصرہ تک دیکھ سکتا ہے۔ پس جو کوئی یمن سے مغرب کو جائیگا وہ سوائے سوئیس کے کوئی دوسری راہ نہیں پا سکتا۔ اور فاصلہ بحر سوئیس اور بحر شام کا دو روزہ راہ سے زیادہ نہیں ہے۔ پس عادتاً غیر ممکن ہے کہ اس راہ سے کوئی بادشاہ اتنا بڑا لشکر لے کر نکلے اور سوئیس پر جو مصر کے علاقہ میں ہے قابض نہ ہو۔ اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ ان صوبوں پر عمالقہ اور شام پر کنعانی۔ اور مصر میں قبطی بادشاہ تھے۔ پھر مصر کی حکومت عمالقہ کے ہاتھ میں۔ اور شام کی بنی اسرائیل کے قبضہ میں آئی۔ اور کبھی ان بادشاہوں کی تاریخ سے پتہ اس بات کا نہیں چلتا۔ کہ تبابعان میں سے کسی سے لڑے یا اُن کے کسی صوبہ پر قابض ہوئے ہوں بہرحال بہت سی اور معقول دلیلیں ہیں۔ جن سے ان واقعات کا جو مورخین نے بیان کیا ہے غلط ہونا ثابت ہوتا ہے۔

ان پرانی کہانیوں کی غلطی اور بناوٹ بیان کر کے محقق موصوف مفسرین پر متوجہ ہوتا ہے۔ اور ان بزرگواروں نے جن کہانیوں کو قرآن کی تفسیر میں بھر دیا ہے اور جس کا بداثر دین اسلام پر پہنچتا ہے۔ اُن کہانیوں کا واہی تباہی ہونا بیان کرتا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ ان سب بیہودہ روایتوں سے بڑھ کر وہ ہے جسے مفسرین نے سورہ فجر کی آیہ الم تر کیف فعل ربک بعاد ارم ذات العماد کی تفسیر میں نقل کیا ہے۔ کہ ارم نام شہر کا تھا۔ جس کے ستون بڑے بڑے تھے۔ اور ابن عوض ابن ارم کے دو بیٹے تھے۔ شدید و شداد۔ جو اُس کے بعد بادشاہ ہوئے۔ شداد نے جنت کی صفت سُن کر اُس کے مثل ایک جنت بنانی چاہی۔ چنانچہ عدن کے جنگلوں میں تین سو برسوں میں اُس نے ایک شہر بنایا۔ اور خود اُس کی عمر نو سو برس کی تھی۔ اور جو شہر کہ اُس نے بنوایا وہ بہت بڑا تھا۔ دیواریں اُس کی چاندی سونے کی اینٹ سے تھیں اور ستون اُس کے زبرجد و یاقوت کے۔ اور جبکہ وہ بن کر طیار ہوا۔ شداد اپنی سب فوج و لشکر کے ساتھ چلا۔ جب وہ شہر ایک منزل رہ گیا۔ تب خدا نے ایک ایسی ہولناک آواز آسمان سے

بھیجی کہ وہ سب مر گئے۔ اس روایت کو طبری اور ثعلبی اور زمخشری وغیرہ مفسرین نے لکھا ہے۔ اور عبداللہ ابن قلابہ صحابی سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ وہ اپنے اونٹ کو ڈھونڈھتے ڈھونڈھتے اُس شہر میں پہنچے۔ اور جو کچھ کہ اُٹھا سکے وہاں سے جواہرات اُٹھا لائے۔ اور جب یہ خبر معاویہ کو پہنچی۔ اُنھوں نے عبداللہ ابن قلابہ کو طلب کر کے سارا حال پوچھا پھر کعب احبار سے اُس کی تصدیق کی۔ کعب احبار نے کہا کہ یہ شہر ارم ذات العماد ہے اور اُس میں ایک شخص مسلمانوں میں سے آپ کے زمانہ میں داخل ہوگا سرخ رنگ۔ پست قد۔ جس کی ابرو اور گردن پر تل ہوگا۔ اور وہ اونٹ کی تلاش میں وہاں پہنچیگا۔ پھر جب اُنھوں نے ابن قلابہ کو دیکھا۔ تو کہا کہ قسم ہے خدا کی یہ وہی آدمی ہے انتہیٰ۔ اِس نقل کو لکھ کر محقق موصوف لکھتا ہے۔ کہ "اس شہر کی خبر آج تک کبھی سُنی نہیں گئی۔ نہ یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچی۔ کہ زمین کے کسی ٹکڑے پر ایسا شہر آباد ہے۔ اور عدن کا میدان جہاں ایسے شہر کا بننا گمان کیا جاتا ہے۔ وسط یمن میں واقع ہے۔ اور برابر اُس کی آبادی چلی آتی ہے۔ اور مسافر اور سیاح تمام ملکوں سے وہاں آتے جاتے رہتے ہیں۔ لیکن کسی نے ایسے شہر کی خبر نقل نہیں کی۔ نہ کسی اور قوم نے اُس کا حال بیان کیا۔ پس اگر یہ کہا جاتا کہ یہ شہر ویران ہوگیا۔ اور اُس کے آثار باقی نہیں رہے۔ تو زیبا تھا۔ مگر اُن کے کلام سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اب تک موجود ہے۔ اور بعضوں کا ہذیاں یہاں تک پہنچ گیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ وہ شہر نظر سے غایب ہے۔ اور صرف ساحر اور اہل ریاضت اُس کو دیکھ سکتے ہیں۔ یہ سب باتیں از قبیل خرافات و مضحکات ہیں۔ اور یہ دھوکا صرف لفظ ذات عماد کے سبب سے ہوا ہے جس کی وجہ سے ان نادانوں کو ایسی حکایتوں کے بنانے کی ضرورت ہوئی جو مثل بنائے ہوئے قصوں کے ہے۔ ورنہ اگر عماد سے ستون ہی مراد لئے جائیں تو وہ صفت قوم کی ہے۔ کہ بوجہ اُن کی قوت کے اس صفت سے اُن کو موصوف کیا۔ نہ یہ کہ مراد اُس سے کوئی خاص عمارت ہو۔ پس کچھ ضرورت نہیں ہے کہ ایسی واہی کہانیاں بنائی جاویں۔ اور خدا کی کتاب کی آیتوں کی توجیہ کے لئے ایسے محامل بعیدہ تلاش کئے جاویں جن سے وہ ہر طرح سے پاک اور منزہ ہے۔ اور اسی قسم سے دیوار قہقہہ اور صحرا سجلماسہ کے مدینۃ النحاس کی روایتیں ہیں کہ جن کو قصہ گویوں نے بنالیا۔ اور طبایع عالم کے نہ جاننے سے عالموں نے ایسی لغو روایتوں کو قبول کرلیا۔ اور اسی قسم سے وہ روایت ہے جو حبشیوں کے سیاہ رنگ ہونے کی نسبت بیان کی جاتی ہے کہ وہ حام ابن نوحؑ کی اولاد ہیں۔ اور نوحؑ کی بددعا سے حام کی اولاد کا رنگ کالا ہوگیا۔ حالانکہ توریت میں تو لکھا ہے۔ کہ نوحؑ نے دعا کی کہ اُس کی اولاد اپنے بھائیوں کی غلام ہو۔ لیکن پھر لوگوں نے رنگ کی سیاہی بھی اُس میں بڑھادی۔

لیکن یہ بھی طبایع کائنات کی ناواقفیت کا سبب ہے۔ اگر وہ ہوا کے مزاج اور حرارت کی تاثیرات پر واقف ہوتے تو ایسا غلط خیال نہ کرتے۔" پھر یہ محقق مسعودی پر ہنستا ہے اور کہتا ہے کہ آپ باوجود بے علمی کے عقلی تحقیق پر بھی متوجہ ہوئے ہیں۔ اور حبشیوں کی خفت عقل۔ اور طیش و غضب کے سبب لکھنے پر آمادہ۔ مگر وہ باتیں لکھی ہیں کہ نہ جن کی کوئی دلیل ہے نہ برہان نہ جس سے کچھ حاصل۔ محقق موصوف نے ایک فصل میں جہاں حکومت اور دولت کے ضعف و قوت کے اسباب بیان کئے ہیں وہاں بڑی بڑی عمارتوں۔ اور دنیا کی عجیب چیزوں کو جو اس وقت موجود ہیں۔ مثل شہر شال مغرب۔ اور اہرام مصر کے بیان کر کے لکھا ہے۔ کہ یہ بڑی بڑی ہیکلیں اور عجیب و غریب عمارتیں صرف قوم کے دولتمند اور صاحب قوت ہونے سے بنیں۔ مگر مورخوں نے طبایع عالم کی ناواقفیت سے ان عظیم الشان عمارتوں کے بنانے والوں کے جسم اور قد و قامت کو بھی ایسا ہی بڑا اور عجیب سمجھ کر اُن کے لئے ایک روایت گھڑ لی اور عاد اور ثمود اور عمالقہ اور کنعانیوں کے جسموں کو ایسا بیان کیا کہ جن کے سننے سے حیرت ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ عوج بن عناق ایک شخص قبیلہ عمالقہ سے تھا۔ جس سے بنی اسرائیل لڑے تھے۔ وہ ایسا طویل القامت تھا کہ سمندر کی تہ سے مچھلی پکڑ لاتا اور آفتاب پر رکھ کر بھون لیتا۔ ان بزرگواروں نے اپنے اُس جہل پر جو انسان کی حقیقت کی نسبت تھا اُس جہل کو اور مستزاد کیا جو وہ کواکب کے حالات سے رکھتے تھے۔ آفتاب کی گرمی کو اُس کے قرب و بعد پر منحصر جانا۔ اور یہ نہ سمجھے کہ آفتاب فی نفسہ نہ سرد ہے نہ گرم۔ اُس کے خطوط شعاعی جب سیدھے پڑتے ہیں تو صرف اُس ہوا کو گرم کرتے ہیں جو سطح ارض سے ملی ہوئی ہے۔ اور جتنا بعد زمین سے ہوتا جاتا ہے اُتنی ہی گرمی کم ہوتی ہے۔ اور اسی طرح عوج بن عناق کو ہم عہد بنی اسرائیل کا لکھا ہے اور بنی اسرائیل کا جسم اور اُن کا قد و قامت ویسا ہی تھا جیسا کہ ہمارا ہے۔ اور بیت المقدس کے دروازے اگرچہ وہ بعد خراب ہو جانے کے پھر بنے ہیں۔ مگر اُن کی شکل اور اُن کا طول و عرض قریب قریب سابق کے ہے۔ اُس زمانہ کے لوگوں کے قد و قامت پر شاہد ہے۔ اور اُس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ کچھ بہت تفاوت اور بڑا فرق ہم لوگوں کے قد و قامت سے نہ تھا۔ تو کیونکر ہو سکتا ہے کہ ایک شخص بنی اسرائیل کا ہم عہد ایسا طویل القامت ہو۔ یہ بات طبیعت اور فطرت کے برخلاف ہے۔ مگر سبب اس غلطی کا یہ ہوا۔ کہ جب مورخوں نے اُن عمارتوں کو بہت لنبا چوڑا پایا تو وہ اُس کے اسباب کے دریافت پر تو متوجہ نہ ہوئے۔ اور قومی دولت اور قوت پر خیال نہ کیا۔ بلکہ بنانے والوں کے جسم اور اُن کے قد و قامت کو ایسا بیان کیا ہے۔ جن سے ایسی عمارتوں کا بنانا ممکن ہو۔ اور مسعودی نے ایک اور غلطی کی ہے

اور فلاسفہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ حالانکہ سوائے تحکّم کے کوئی اُس کا مستند نہیں ہے۔ یعنی از روئے قانونِ فطرت کے اُن کے جسموں اور عمروں کا بڑا ہونا ثابت کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ اُن کی قوت از روئے مقتضائے طبیعت کے کامل اور زیادہ تھی۔ اس لئے عمر اور جسم بڑے ہوتے تھے۔ جیسے جیسے زمانہ بڑھتا گیا وہ قوت گھٹتی گئی۔ اور اُس کا مادہ کم ہوتا گیا۔ اور اسی طرح آیندہ روز بروز کمی ہوتی جاویگی۔ حالانکہ یہ محض ایک غلط اور پوچ رائے ہے۔ کبھی کوئی فلسفی ایسی حماقت کی بات نہ کہیگا۔ نہ اُس پر کوئی دلیل ہے۔ نہ یہ مسئلہ قانونِ فطرت کا ہے۔ بلکہ بالکل مشاہدہ کے برخلاف ہے۔ کیونکہ ہم اگلوں کے گھروں۔ اور اُن کے دروازوں۔ اور اُن کی راہوں کو اُن کی بنائی ہوئی عمارتوں میں جو اب تک یادگار اور موجود ہیں۔ دیکھتے ہیں اُس کو قریب قریب اپنے زمانہ کے پاتے ہیں۔ اور باوجودیکہ زمانہ بہت گذرا ہمارے جسموں اور عمروں میں کچھ زیادہ کمی نہیں ہوئی۔ جس سے ہم خیال کریں کہ زمانہ کے گذرنے سے عمر و جسم میں کمی ہوتی ہے۔ بہرحال یہ سب غلط خیال اور بیہودہ اقوال علم فطرت کی ناواقفیت کے نتیجے ہیں اس لئے ایسے اخبار کے جانچنے میں سب سے اوّل علم فطرت کی موافقت اور مخالفت کے اصول کو پیشِ نظر رکھنا چاہیئے۔

اسی قسم کی بہت سی باتیں لکھ کر آخر محقق موصوف لکھتا ہے کہ "کہاں تک میں اسے طول دوں۔ کیونکہ ایسی باتوں اور ایسی رایوں میں بڑے بڑے مورخین اور علمائے مشہورین کے پاؤں ڈگمگا گئے ہیں۔ اور وے بے تحقیق و تنقیح اس قسم کی باتوں کو مانتے چلے آئے ہیں۔ اور سب لوگ غور و فکر نہ کرنے اور عقل و قیاس کو دخل نہ دینے سے بے بحث و تکرار اُن کو تسلیم کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ اکثر کتابیں ایسی ہی باتوں سے بھری ہوئی ہیں۔ یہاں تک کہ اس خرابی نے فنِ تاریخ کو بالکل واہی اور پوچ کر دیا۔ اور غلط اور صحیح باتوں کی اُس میں اس درجہ آمیزش ہوگئی کہ اُس کا دیکھنے والا دلدل اور کیچڑ میں پھنس جاتا ہے۔ یعنی صحت و غلطی کی تمیز نہیں کرسکتا۔ اور اسی واسطے اس علم کی کچھ وقعت نہ رہی۔ پس اب مورخ کو ضرورت اس کی ہے کہ وہ حکومت کے قاعدوں۔ اور موجودات کی طبیعتوں۔ اور قوموں اور ملکوں کی مختلف حالتوں اور اگلوں کے اخلاق اور عادتوں۔ اور رسموں۔ اور مذہبوں۔ اور ایسی ہی تمام باتوں کا اصلی علم حاصل کرے۔ پھر اپنے زمانہ کی موجودہ حالتوں کو اُن سے ملا دے۔ اور اُس پر پچھلی باتوں کا قیاس کرے۔ اور جو اختلاف اُس میں پایا جاوے اُس کی وجوہ و اسباب پر غور کرے۔ اور سلطنتوں۔ اور حکومتوں۔ اور مذہبوں کے پیدا ہونے۔ اور اُن کی ترقی و قوت پانے کی علتوں کو بنظر تامل دیکھے۔ اور اُن کے بانیوں۔ اور پھیلانے والوں کے حالات تحقیق کرے تاکہ ہر واقعہ اور ہر حادثہ کا اصلی سبب معلوم ہوجائے۔ مگر ہمیشہ لحاظ اِس کا رکھنا چاہیئے کہ جو خبر سُنے یا جس بات کا علم حاصل کرے۔

اُسے سُنتے ہی سچ نہ جانے بلکہ قواعد اور اصول سے اُن کا امتحان کرے۔ اگر اُن کے موافق پاوے۔ قبول کرے۔ ورنہ اُس پر خطِ رد کھینچے"۔ اس کے بعد محقق موصوف تاریخ کی حقیقت بیان کرکے جھوٹ اور غلطی کے اسباب بتاتا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے۔ کہ "اُن سببوں میں سے ایک سبب رائے اور مذہب ہے۔ کیونکہ جب انسان کا نفس اعتدال کی حالت پر ہوتا ہے تو خبر کی تحقیق کرکے سچ کو جھوٹ سے جُدا کرسکتا ہے۔ لیکن اگر پہلے سے کسی رائے۔ یا کسی مذہب کا معتقد۔ اور اُس طرف مائل ہو تو مقتضائے طبیعت یہ ہے کہ وہ اُن خبروں کو سُنتے ہی قبول کرلیتا ہے۔ جو اُس کی رائے اور مذہب کے موافق اور مؤید ہوں۔ پس وہ اعتقاد اور میلان اُس کی بصیرت کی آنکھ کا پردہ ہو جاتا ہے اور تحقیق اور تنقید سے باز رکھتا ہے اس لئے جھوٹی بات کے قبول کرلینے اور پھر اُس کے نقل کرنے کی مصیبت میں پڑجاتا ہے۔ اور دوسرا سبب راویوں کا اعتماد ہے۔ یعنی نقل و روایت کرنے والوں کو سچا سمجھ کر اُن پر بھروسہ کرنا۔ اور اُن کی خبر کو لایق تنقیح نہ سمجھنا۔ اور تیسرا سبب مقصود و مراد سے غفلت کرنا ہے۔ چنانچہ اکثر نقل کرنے والے اور راوی ایسے ہیں۔ کہ جو مقصود اور مراد پر غور نہیں کرتے۔ بلکہ جو کچھ اُنہوں نے دیکھا یا سُنا۔ اور جیسا وہ اپنے گمان میں غلط سلط سمجھے اُسے نقل کردیا۔ اور مقصود پر خیال نہ رکھنے سے سچ کا جھوٹ ہوگیا۔ یعنی بات تو کچھ تھی اور راوی کچھ سمجھے۔ اور اپنی ہی سمجھ کے موافق روایت کرنے لگے۔ اور چوتھا سبب خوش اعتقادی اور حسن ظن ہے۔ اور اس کا اصلی باعث نقل و روایت کرنے والوں پر اعتماد اور بھروسہ کرلینا ہے۔ اور پانچواں سبب حقیقت اور اصلیت کی تحقیق نہ کرنی۔ اور فریب اور دغا و تصنع کی باتوں کو نادانی سے مان لینا ہے۔ چنانچہ اکثر نقل و روایت کرنے والوں نے جیسا دیکھا ویسا نقل کردیا۔ مگر اُنہوں نے اصلیت پر نظر نہ کی کہ وہ بات حقیقت میں ویسی نہ تھی بلکہ فی نفسہ اُس کی اصلیت اور کچھ تھی۔ اور چھٹا سبب خوشامد اور چاپلوسی ہے۔ اور ان سب سببوں سے بڑھ کر تاریخی واقعات میں جھوٹ کے رواج پانے کا بڑا سبب طبائع موجودات (نیچر) کی واقفیت ہے۔ کیونکہ دنیا میں جو چیز موجود ہے۔ اور آیندہ ہوتی جاتی ہے۔ اُس کی کوئی خاص طبیعت ضرور ہے۔ جو اُس کی ذات اور اُس کی حالتوں سے مخصوص ہے جس میں کسی طرح فرق نہیں ہوسکتا۔ (اس لئے کہ نیچر کا بدلنا یا قانون قدرت کے خلاف کچھ ہونا غیر ممکن ہے) پس اگر سُننے والا موجودات کی طبیعتوں اور اُن کے خواص اور مقتضیات سے واقف ہوگا۔ تو ضرور اخبار کی تنقیح میں اُس کا لحاظ رکھیگا۔ اور جب وہ کسی خبر کو مخالف اُس کے پائیگا فوراً غلط سمجھ لیگا اور جب سُننے والے کو ان باتوں کا علم ہی نہ ہوگا وہ غیر ممکن اور محال خبروں کو قبول کرلیگا۔ اور اُن خبروں کی نقل و روایت میں اُسے کچھ پس و پیش نہ ہوگا۔ جیسا کہ مسعودی نے سکندر کی خبر لکھی ہے۔

کہ جب دریائی جانور اسکندریہ کے بنانے سے اُس کو مانع ہوئے۔ تو اُس نے ایک لکڑی کا تابوت بنایا۔ اُس کے اندر شیشہ کا صندوق رکھا۔ اُس میں خود بیٹھا اور سمندر کی تہ تک غوطہ لگایا۔ وہاں اُن شیطانی جانوروں کی تصویریں بنائیں۔ اور اُن کی صورتیں تانبے پیتل سے بنا کر بنیاد کے محاذی رکھ دیں۔ پس اُن تصویروں کو دیکھ کر وہ دریائی جانور بھاگ گئے۔ غرض کہ مسعودی نے ایک لغو اور بیہودہ خرافات کہانی کو صرف اپنی بے علمی کے سبب سے مان لیا۔ اگر قطع نظر اَور باتوں کے جو بادی النظر میں اس حکایت کے پوچ اور بیہودہ ہونے پر شاہد ہیں۔ اگر صرف اس بات کا علم ہوتا کہ جو ذی حیات صندوق میں بند ہو کر غوطہ لگائیگا۔ اور دیر تک پانی کے نیچے رہیگا۔ تو بے تنفس طبعی کے اُس کا جینا محال ہے۔ تو کبھی اس حکایت کو نقل نہ کرتا۔ اس حکایت کے بعد اور چند کہانیاں مسعودی وغیرہ کی اس محقق نے نقل کر کے اُس پر افسوس کیا ہے۔ اور کسی کو عقل کے برخلاف۔ اور کسی کو نیچر کے مخالف۔ اور کسی کو واقع کے برعکس پا کر غلط اور باطل اور خرافات بتایا ہے۔ اور آخر پر اُس نے صاف یہ لکھا ہے کہ اگر موجودات اور مخلوقات اور دنیا کی آبادی وغیرہ باتوں کا علم ان مورخوں کو ہوتا تو کبھی ایسی کہانیاں کتابوں میں لکھی نہ جاتیں ؎

ایک نہایت حکیمانہ اور محققانہ اصول اس نامور مورخ نے اخبارات کی تحقیق میں لکھا ہے کہ عالم کی طبیعت یعنی نیچر کا جاننا۔ اخبارات کی تنقیح کے لئے سب سے زیادہ ضرور ہے۔ اور راویوں کی تعدیل پر مقدم ہے۔ پس ہم جس خبر کو سُنیں پہلا کام ہمارا یہ ہے کہ ہم سوچیں کہ یہ خبر فی نفسہ ممکن ہے یا ممتنع۔ اگر معلوم ہو کہ اُس کا ہونا محال ہے۔ یعنی ہو ہی نہیں سکتی۔ تو کچھ فائدہ نہیں کہ ہم راویوں کی تعدیل و تجریح کریں کیونکہ اہل دانش نے یہ اصول ٹھہرالیا ہے۔ کہ وہ خبر ماننے ہی کے لائق نہیں ہے جو فی نفسہ محال ہو۔ کہ اُس میں ایسی تاویل کرنی مناسب ہے جسے عقل قبول نہ کرے۔ پس راویوں کی جرح و تعدیل کی کیا ضرورت ہے۔ ہاں راویوں کی تعدیل و تجریح شرعی خبروں کی صحت کے لئے ضرور ہے۔ کیونکہ بڑی خبریں شریعت کی وہ ہیں جو احکام اور عملیات سے متعلق ہیں۔ اور جن میں اوامر اور نواہی کا اور شارع کے احکام کا بیان ہے۔ ایسی خبروں کی تصدیق کے لئے ظن کافی ہے۔ اور صحت ظن کے لئے راویوں کی عدالت اور ضبط بس ہے۔ لیکن وہ خبریں جو واقعات سے متعلق ہیں اُن کی تصدیق کے لئے مطابقت بہت ضرور ہے۔ اور اِس لئے ہم پر واجب ہے۔ کہ اوّل سب سے یہ دیکھیں۔ کہ اُس کا واقع ہونا فی نفسہ ممکن ہے یا نہیں۔ اور یہ دیکھنا راویوں کی تعدیل سے زیادہ ضروری اور مقدم ہے۔ کیونکہ احکام کے لئے فقط خبر کافی ہے۔ اور واقعات کے لئے مطابقت واقع سے بھی ضرور ہے۔ پس اخبار اور واقعات کے جھوٹ و سچ میں تمیز کرنے کا اصلی اصول امکان۔ اور استحالہ ہے۔ پس اگر ہم انسان کے مجمع اور دنیا کی آبادی

اور موجودات کی طبیعت اور اس کی عوارض ذاتی پر نظر کرکے کسی خبر کو محال سمجھیں اسے جھوٹا جانیں ورنہ اس کی تصدیق کے لئے راویوں کے حالات دریافت کریں اگر ہم اس اصلی اصول پر جسکی صحت میں ذرہ شک نہیں ہے، خبروں کی جانچ کریں تو ضرور ہم غلط خبروں کے قبول کرنے سے محفوظ رہینگے اور جو حکائتیں یا روائتیں مؤرخین لکھ گئے ہیں ان کی صحت و غلطی اس اصول پر لحاظ رکھنے سے سمجھ سکیں گے ۔

جو کیفیت اخبار کی اس محقق نے بیان کی۔ اور جو اصول اُس کی تنقید کے قرار دیئے کون ہے کہ اُس سے انکار کریگا۔ اگرچہ ہر زمانہ میں محققین اہل اسلام نے اس طرف توجہ کی۔ اور اخبار اور تاریخ کی درستی میں کوشش۔ اور اب تک اُن کی نیک کوششوں کے آثار بھی باقی ہیں۔ مگر ایسا زمانہ اسلام کی تاریخ میں نہیں ملتا۔ جس میں پوری کامیابی ہوئی ہو۔ اور عموماً صحیح تاریخ نے رواج پایا ہو۔ بلکہ بدنصیبی سے اور علوم حکمیہ کی ترقی نہ پانے سے محققین کی کوششوں کا پورا اثر نہ ہوا۔ اور متقشفین فقہانے جہاں تک ہو سکا۔ اُن کی کتابوں اور تحریروں کو شائع نہ ہونے دیا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ فقہ اور سیر کی صدہا کتابیں مسلمانوں کے پاس موجود ہیں۔ مگر محققین اہل اسلام کی عمدہ اور مفید تحقیقاتوں کا کچھ نشان نہیں۔ اور بغیر یورپ کے محققین کی اعانت کے ہم اُن کی کتابوں اور تحریروں سے واقف نہیں ہو سکتے۔ لیکن یہ بات تعجب کی نہیں ہے۔ کیونکہ اگر گرفتاران زنجیر تقلید ایسی محققانہ تحریروں کو آزادی شائع اور مشتہر ہونے دیتے۔ تو ان کا عنکبوتی کارخانہ قائم نہ رہتا۔ اور تقلید کی غلامی سے مسلمان کبھی کے آزاد ہو جاتے۔ مگر جو زمانہ گذر گیا۔ اُس میں اخبار اور تاریخ کی غلطی یا غیر معتبر ہونے نے بہت نقصان اسلام کو نہیں پہنچایا۔ اور سوائے اس کے کہ اَور قوموں کے نامور مؤرخوں کی طرح اُنہوں نے قدیم زمانہ کی تاریخ لکھنے اور واقعات تاریخ کی تنقیح میں نام نہیں پایا۔ دین و مذہب پر بد اثر اس کا نہیں پہنچا۔ اس لئے کہ اُس وقت عموماً مذہب اور خیال اور علم اور مذاق سب کا ایک تھا۔ اور ایک ہی طریقہ سے مذہب کی حمایت اور اسلام کی اشاعت جاری تھی۔ پس ہر ایک غلط اور غیر صحیح خبر جس میں کوئی حیرت۔ اور بوالعجبی پائی جاتی۔ یا جس سے کوئی بات عزت اور شان کی پیدا ہوتی بے عذر مان لی جاتی۔ اور عوام الناس تو اُسے معجزہ یا کرامت یا خرق عادت سمجھ کر فوراً ایمان لے آتے۔ اور گو وہ خبر از روئے اصول عقل اور فطرت کے کیسی ہی محال اور غیر ممکن ہوتی۔ لیکن اُس کی تنقیح اور تنقید نہ کی جاتی۔ کیونکہ جاہل فقیہوں کے پاس ہر محال اور غیر ممکن الوقوع واقع کے امکان کے لئے اُن کے غلط خیال میں خدا کا کلام موجود تھا۔ جو بات عقل میں نہ آتی۔ سادگی سے اُس پر ایمان لے آتے۔ اور کہہ دیتے کہ ان اللہ علی کل شئ قدیر یا لیس ذالک من اللہ ببعید۔ مگر یہ زمانہ جو چل رہا ہے۔ اُس میں اخبار اور تاریخ سے غفلت کرنا۔ اور بے تحقیق و تنقیح کے اُن کا مان لینا۔ نہ مسلمانوں کے لئے مضر ہے

بلکہ اثر اُس کا مذہب اسلام پر پُہنچتا ہے۔ کیونکہ اس وقت مختلف مذہب۔ اور مختلف خیال۔ اور مختلف مذاق والوں سے اُس کا مقابلہ ہے۔ اور ہر مذہب اور ہر خیال اور ہر مذاق کو علم اور عقل اور حکمت سے مدد اور اعانت پہنچتی ہے۔ پس ایسے نازک زمانہ میں اگر ہم مسلمان غلط اور غیر صحیح اخبار سے جو علم اور عقل اور حکمت کے مخالف ہوں۔ اپنے مذہب کی حمایت اور دوسرے کا مقابلہ کریں۔ تو ظاہر ہے کہ اُس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ اگرچہ ہم کو اپنے تمام اخبار اور تاریخی واقعات کی تنقید کی حاجت ہے لیکن جو اخبار اور تاریخی واقعات مذہب سے علاقہ رکھتے ہیں اُن کی تنقیح تو اُس پر فرض عین ہے جو اسلام کا حامی اور مسلمانوں کا خیر خواہ ہو۔ کیونکہ دنیا کی تاریخ اور قدیم زمانہ کے واقعات کی تنقیح کے مشکل کام سے مؤرخین یورپ نے ہم کو مستغنی کر دیا ہے ✤

اخبار جن کو مذہب سے تعلق ہے۔ وہ دو قسم ہیں۔ ایک متعلق احکام شریعت کے۔ دوسرے غیر متعلق اُس سے۔ پہلی قسم کے اخبار کی تسلیم کے لئے ظنی ثبوت کافی ہے۔ اور محدثین اور فقہائے محققین نے ایسے اخبار کی تنقیح بھی بدرجۂ غایت کی ہے۔ مگر دوسری قسم کے اخبار کی تصدیق کے واسطے ثبوت یقینی درکار ہے۔ اور محدثین اور فقہا نے بھی اُن کی طرف زیادہ اعتبار نہیں کیا بلکہ بڑے بڑے اماموں نے صاف کہدیا ہے "اذا روینا فی الحلال والحرام وغیرهما شددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوهما تساهلنا"

وہ اخبار اور اقوال جن میں طبایع موجودات۔ اور حقائق اشیاء کی تعریف یا تشریح ہے اکثر تفسیروں میں پائے جاتے ہیں۔ مگر اُن میں سے ایسے کم ہونگے جن کے غلط سمجھنے اور باطل کہ دینے میں کچھ بھی تامل کیا جائے کیونکہ حقائق اشیاء اور طبایع کائنات سے بحث کرنا شارع کے منصب سے بعید ہے۔ جیسا کہ روح اور اہلّہ[1] کے سوال کے جواب میں کہا گیا۔ اور نیز ایسی بات کہنی جو عقل اور فطرت کے برخلاف ہو شان سے انبیاء کے بعید ہے۔ اور ائمۂ کرام اور محققین اہل اسلام اسے تسلیم کر چکے ہیں ✤

"کما قال الامام الاشعری ان الرسل صلوات الله علیهم لم یخبروا بما تحیله العقول ونقطع باستحالته الیٰ قوله وکل خبر یظن ان العقل یحیله محالا فلا یخلوا اما ان یکون الخبر کذبا علیهم او یکون ذالك العقل فاسدا" اس قسم کے اخبار گو اُن کی سند بادی النظر میں کسی صحابی یا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو۔ مگر محققین نے تصفیہ کر دیا ہے کہ وہ پایۂ اعتبار سے ساقط ہیں۔ مثلاً اکثر مفسرین نے آسمانوں کی حقیقت میں لکھا ہے کہ "پہلا آسمان ایک رکی ہوئی موج ہے اور دوسرا پتھر کا ہے اور تیسرا لوہے کا وغیرہ وغیرہ" اور اسی طرح کہا ہے کہ موٹائی ہر ایک کی اور فاصلہ ایک کا دوسرے سے پانچ سو برس کی راہ کا ہے۔ یہ سب غیر معتبر

[1] جمع ہے ہلال کی ✤

اور ہنسنے کی باتیں ہیں۔ جیسا کہ امام رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں کہ "وماعداها من الوجوه المنقولة من اهل التفسیر فذلك من جملة مایاباها العقل مثل مایقال السموات السبع اولها موج مکفوف و ثانیها صخر وثالثها حدید ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها یاقوت و قول من قال بین کل واحد منها مسیرة خمس مائة سنة وغلظ کل واحدة منها کذالك غیر معتبر عند اهل التحقیق" یہ ایک قول ہے جو تمثیلاً بیان کیا گیا۔ ورنہ صدہا اخبار اور روایتیں آسمان اور زمین اور چاند اور سورج اور ستاروں اور دریاؤں اور پہاڑوں کی حقیقت کی نسبت ایسی بیان کی گئی ہیں۔ کہ اگر وہ سب جمع کی جاویں۔ تو نہایت عمدہ رسالہ فلکیات اور طبعیات اور جغرافیہ کا ایسا تیار ہو کہ اہل یورپ بھی محو حیرت ہو جاویں +

اصل حقیقت یہ ہے کہ ابتدا میں علم حقائق اشیاء کا شایع نہ تھا۔ اور فلسفہ یونانیوں کا جو کسی قدر مسلمانوں نے سیکھا۔ وہ قیاسی اور ذہنی تھا۔ اور بسبب دقّت اور اشکال کے عوام اُس فلسفہ سے بھی ناواقف تھے۔ اس لئے مفسرین کو موقع تحقیقات حقایق اشیاء کا نہ ملا اور جو نام آسمان اور زمین وغیرہ کے قرآن مجید میں مذکور تھے۔ اُن کی حقیقت دریافت کرنے پر متوجہ ہوئے۔ مگر بوجہ ناواقفیت کے علوم عقلی سے وہم اور خیال میں پڑ گئے اور اُن کہانیوں اور روایتوں کو جو یہودیوں کی تفسیروں۔ اور تالمود یعنی حدیثوں میں بھری ہوئی تھیں یا اُن کے عالموں کی زبانوں پر تھیں سچ جانا۔ اور اپنی تفسیروں اور مذہبی کتابوں میں لکھ لیا۔ اور آخر کار وہ غلط خبر اور جھوٹی روایت ایک غلط خیال اور باطل مذہبی عقیدہ ہو گیا اُس پر یہ آفت اور ہوئی کہ وہ روایت اور خبر بعض بزرگواروں نے امام یا صحابی یا پیغمبر کی طرف مستند کر دی۔ اور آیندہ آنیوالی نسلوں کو دھوکے میں ڈال دیا مگر محققین اہل اسلام نے ان دھوکوں کو کھول دیا۔ اور ایسی پوچ لچر روایتوں پر خط نسخ کھینچ دیا۔ لیکن گرفتاران بلائے تقلید اب تک اُس دھوکے میں پڑے ہوئے ہیں۔ اور خوش اعتقادی اور حسن ظن اُن کی جہالت کے پانوں کی زنجیر ہے +

ایک یوروپین عالم۔ نے اپنے ایک لیکچر میں ہندوؤں کی نسبت بیان کیا تھا کہ "ہندو جو علم حقائق اشیا کی تحصیل پر اعتراض کرتے ہیں اُس کی وجہ یہ ہے کہ اُس علم کے باعث اُن کا مذہب لوٹ پوٹ ہو جاتا ہے۔ اس لئے ایک ہندو یہ بات پسند نہیں کرتا کہ اُس کے بیٹے علم جغرافیہ کی تحصیل کریں۔ کیونکہ کسی تربیت یافتہ ہندو کا اُس وقت اپنے مذہب پر اعتقاد نہیں رہ سکتا جبکہ علمی تحقیقاتوں کے ایسے ثبوت سے جو اُس کے مذہب کے برخلاف ہو اور حواس ظاہری اُس کو تسلیم کرتے ہوں واقف ہو جائے" اگر غور کیا جائے تو مسلمانوں پر بھی یہ مضمون ویسا ہی صادق ہے جیسا کہ ہندوؤں پر۔ کیونکہ وہ بھی غلط اخبار اور پوچ لچر روایات سے ایسے غلط خیال اور باطل

عقیدہ میں پھنسے ہوئے ہیں۔ کہ علم وحکمت کی روشنی دیکھ نہیں سکتے۔ اور علوم حکمیہ کے سچے مسائل کے شایع ہونے سے اپنے وہمی و فرضی مذہب پر قایم نہیں رہ سکتے۔ مگر مسلمانوں کے ان باطل خیالات سے اصل اسلام کی سچائی اور حقیت میں کچھ داغ نہیں لگ سکتا۔ کیونکہ جب ایسی غلط اور بے اصل روایتوں اور حکایتوں سے مذہب فی نفسہٖ پاک ہے تو اُن کی غلطی کا اثر اصل مذہب پر نہیں پہنچ سکتا۔ ہاں مسلمانوں پر جو اُن اخبار واقوال کو کالوحی المنزل من السماء سمجھتے ہیں اُس کا بد اثر پہنچتا ہے۔ چنانچہ کون ہے دنیا میں جو ایسے مسلمانوں کو ہندو نہیں کہتا۔ اور اُن کو تعصب اور اوہام کا پُتلا نہیں سمجھتا۔

یہ خیال کہ گو غیر معتبر اور غیر مستند کتابیں ایسی لغویات سے مملو ہیں مگر معتبر اور مستند کتابیں تفسیر وسیر کی اس الزام سے پاک ہیں۔ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ جو کتابیں تفسیر وسیر کی معتبر اور مستند سمجھی جاتی ہیں۔ اُن میں بھی بہت سے اخبار اور اقوال تاریخ اور جغرافیہ اور طبایع کائنات کے مخالف موجود ہیں۔ چنانچہ بیضاوی اور معالم التنزیل اور نیشاپوری وغیرہ معتبر تفسیریں بھی اِس سے مستثنےٰ نہیں۔ میں نے معالم التنزیل اور نیشاپوری وغیرہ تفسیروں کو غور سے دیکھا مگر اِس الزام سے اُن کو بھی پاک نہ پایا۔ اور لطف یہ ہے کہ بعض روایتوں کی تصدیق اور تائید کے لئے توریت سے بھی سند پیش کی گئی ہے۔ مثلاً معالم التنزیل میں وجدھا تغرب فی عین حمئۃ کی تفسیر میں اس امر کے ثابت کرنے کے لئے کہ سچ مچ آفتاب دلدل میں ڈوبتا ہے کعب احبار سے یہ خبر نقل کی گئی کہ توریت میں بھی ایسا ہی لکھا ہے کما قال نجد فی التورٰۃ انھا تغرب فی ماءٍ وطینٍ۔ اگر کوئی اہل کتاب پوچھے کہ کہاں ہے یہ روایت توریت میں۔ تو کیا جواب ہو سکتا ہے بجز اس کے کہ حرفتموھا وبدلتموھا اسی قبیل سے اور بہت سی لغو روایتیں ہیں۔ مثلاً وجد عندھا قوما کی تفسیر میں مفسر موصوف فرماتے ہیں کہ ایک شہر تھا جس کے بارہ ہزار دروازے تھے اگر اُس کے باشندوں کا شور وغل مانع نہ ہوتا تو آفتاب کی آواز سنائی پڑتی!! سبحان اللہ وبحمدہٖ سبحان اللہ وبحمدہٖ۔

اس سے بڑھ کر یاجوج وماجوج کی روایت ہے کہ جو حضرت حذیفہ سے مرفوعاً نقل کی گئی ہے۔ کہ یاجوج وماجوج دو قومیں ہیں۔ ہر ایک قوم میں چار لاکھ گروہ ہیں۔ اور جب تک ہر ایک شخص اپنی اولاد ذکور سے ایک ہزار جوان ہتیار بند نہیں دیکھ لیتا نہیں مرتا!!! ہاں کیا عجب ہے۔ ان اللہ علی کل شیٔ قدیر۔

اس سے بڑھ کر وہ روایت ہے۔ جو اُن کے قد وقامت کی نسبت کی گئی ہے جس کے آگے گُل بکاؤلی کے دیوؤں کی بھی حقیقت نہیں۔ یاجوج وماجوج تین قسم ہیں۔ ایک وہ جن کا طول

ایک سو بیس گز ہے۔ دوسرے وہ جن کا طول و عرض برابر ہے۔ یعنی ایک سو بیس گز لمبے ایک سو بیس گز چوڑے۔ اور کسی پہاڑ کی اُن آگے حقیقت نہیں۔ تیسرے وہ جو ایک کان اپنا بچھاتے ہیں اور ایک اوڑھتے ہیں۔ اور ہاتھی اور سوّر اور کتّا وغیرہ کوئی وحشی جانور اُن کے سامنے آوے اُسے چٹ کر لیتے ہیں!!! شکر خدا کا کہ اس اخبار کے نقل کرنے والوں اور لکھنے والوں کو اِس قوم نے نہ دیکھا۔ برائی اس قوم کی تو سُن لی۔ اَب اُن کی چھوٹائی بھی سُن لیجئے۔ کہ حضرت علیؑ اُس کے راوی ٹھہرائے گئے ہیں۔ کہ بعض اُن میں سے ایسے چھوٹے ہیں کہ اُن کا طول بالشت بھر سے زیادہ نہیں۔ اب اِس عجیب و غریب قوم کی پیدایش کی تاریخ بھی سُن رکھئے کہ حضرت کعب احبار اُس کے مورّخ قرار دیئے گئے ہیں۔ ایک روز حضرت آدمؑ کو احتلام ہوا۔ اور نطفہ اُن کا مٹی میں مل گیا۔ اُس سے خدا نے یاجوج و ماجوج کو پیدا کیا پس یہ قوم بے ماں کے پیدا ہوئی ہے!!! افسوس افسوس ہائے افسوس۔ کہ ہمارے یہاں کی مشہور اور معتبر تفسیروں میں یہ خرافات اور مضحکات بھرا ہو۔ اور ہم اب تک اُن کی تصدیق کو ایمان اور تکذیب کو کفر سمجھیں۔ فاعتبروا یا اولی الالباب۔ اِنّ ھذا الشئ عجاب۔ علاوہ اُن اخبار کے جو حقایق اشیاء اور طبائع موجودات سے علاقہ رکھتے ہیں ایک قسم اور اخبار اور روایات ہیں جن کی تحقیق اور تنقیح ضرور ہے۔ یعنی وہ جو سیر کی کتابوں میں منقول ہیں اور جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور اقوال اور افعال اور اخلاق اور عادات اور غزوات کا بیان ہے۔ کیونکہ ہر مذہب کی حقیقت و بطلان کے لئے بانیٔ مذہب کی سیرت ایک عمدہ دلیل ہوتی ہے۔ مسلمانوں میں زہری اور ابن اسحٰق اور ابن ہشام اور واقدی اور طبری بڑے ناقل اور مورّخ ہیں۔ لیکن اُن کی روایتیں اور خبریں ہنوز تصدیق اور تنقید اور تصحیح کی محتاج ہیں۔ اور اُن کی تصحیح و تمیز کے ذریعے اب تک ہمارے پاس موجود ہیں۔ جن سے ہم ضعیف کو قوی سے اور غلط کو صحیح سے جدا کر سکتے ہیں ؛

اِس بحث کو نہایت عمدہ طرح سے مولوی سید احمد خان صاحب نے خطبات احمدیہ میں۔ اور منشی چراغ علی صاحب نے اپنی بے نظیر کتاب موسوم بہ تعلیقات میں لکھا ہے اور علمائے اہل اسلام اور علمائے اہل یورپ کے ہر قسم قولوں کو نقل کر کے بہت عمدہ طرح سے داد تحقیق دی ہے۔ اس زمانہ میں وہ تحریریں تنقیح اخبار اور تصحیح روایات کے لئے نہایت مفید ہیں ؛

اگرچہ اس مختصر بیان سے جو اوپر کیا گیا۔ تاریخ کی حقیقت اور اخبار میں جھوٹ و غلطی کے دخل پانے کے اسباب کسی قدر معلوم ہو سکتے ہیں۔ مگر ہنوز ضرورت اس کی ہے کہ یہ نازک اور دقیق مضمون ذرا تفصیل سے بیان کیا جاوے۔ تاکہ معلوم ہو کہ مسلمانوں نے غلط اور غیر صحیح تاریخ اور اخبار اور روایات کو کیونکر قبول کر لیا ؛

حال یہ ہے کہ اسلام کے ظاہر ہونے سے پہلے اہل عرب تعلیم و تربیت۔ تہذیب و شایستگی سے محض بے بہرہ تھے۔ مدت سے اُن کے مذہبی خیالات بھی نہایت تیرہ و تاریک ہو گئے تھے جس وقت اسلام کا ستارہ طلوع ہونے پر تھا۔ اُس وقت کُل ملک پر جہالت کی تاریکی چھا رہی تھی۔ کوہستانی عرب کے شمالی حصے۔ اور مُلک شام۔ قسطنطنیہ کے بادشاہ کے قبضہ میں تھے۔ بحر قلزم کے ساحل کا ایک حصہ مکہ معظمہ کے جنوب تک حبشہ کے ایک عیسائی بادشاہ کی حکومت میں تھا۔ خلیج فارس کے کنارے اور وہ ملک جس میں دریائے دجلہ و فرات بہتے ہیں۔ اور ملک جزیرہ نماے عرب کے جنوبی حصے۔ کیانیوں کے ملک میں شامل تھے۔ ان مُلکوں کے رہنے والے یا عیسائی تھے یا آتش پرست یا یہودی۔ اور اکثر آزاد اور خود مختار عرب بتوں اور ستاروں اور جنّات اور مختلف قسم کے دیوتاؤں کو بھی پوجتے تھے۔ ان تمام مذہبوں میں اگر کوئی مذہب عمدہ ہو سکتا۔ تو یہودیوں اور عیسائیوں کا تھا۔ مگر اُس وقت یہ دونوں مذہب نہایت درجہ پر خراب تھے۔ یہودیوں میں سوائے بناوٹ اور نخوت اور قساوت قلب کے کچھ باقی نہ تھا۔ اُن کے احبار اور فقہاء اور محدثین نے مذہب کا دار مدار قصہ گوئی اور رسموں کی پیروی پر سمجھ رکھا تھا۔ عیسائیوں کی یہ کیفیت تھی کہ پادریوں نے اپنے مکر اور دغا بازی اور جھوٹ اور دنیا طلبی سے مذہب کو بالکل خراب کر رکھا تھا۔ مصنوعی روایتوں اور جھوٹی نقلوں اور وضعی کہانیوں اور باطل کرامتوں اور غلط معجزوں کے بیان کرنے کے سوائے اُن کا کچھ کام نہ تھا۔ بہتیری بدعتیں اُن میں جاری تھیں۔ گنڈے۔ تعویذ۔ جھاڑ پھونک۔ جاہلوں کے گمراہ کرنے والی باتیں بہت رائج تھیں۔ پادریوں نے آپس کے مباحثے اور مناقشے اور مناظرہ سے اصلی مذہب کو بالکل چھوڑ دیا تھا۔ ان کے سوائے عرب کے جنگلوں میں جاہل اور مجنون راہب کثرت سے نظر آتے تھے۔ پس جب یہودیوں اور عیسائیوں کے مذہب کی یہ کیفیت تھی تو اہلِ عرب کو جن کے بڑے ہادی اور استاد۔ عیسائی اور یہودی تھے۔ کیا ذریعہ تھا کہ وہ اپنے علم۔ اپنے مذہب۔ اپنے خیالات کے روشن کرنے میں ان دو بجھی ہوئی مشعلوں سے کچھ روشنی حاصل کرتے۔ اور سوائے اُن باتوں کے جو اُن مذہبوں کے قصہ گویوں سے سُنا کرتے تھے کسی شئے کی حقیقت سے واقف ہوتے۔ ایسے خراب اور تاریک زمانہ میں خدا نے اُس پاک زمین کو محبت کی نگاہ سے دیکھا۔ اور اسلام کا نور اُس میں پھیلایا۔ لقد منّ اللہ علی المؤمنین اذ بعث فیھم رسولا من انفسھم یتلو علیھم آیاتہ ویزکّیھم ویعلمھم الکتاب والحکمة وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین ۔

اسلام کی برکت سے اہل عرب کے خیالات بالکل بدل گئے۔ اُن کی طبیعتوں میں نئی کیفیتیں پیدا ہو گئیں نہ عیسائیوں۔ اور یہودیوں اور بُت پرستوں کے بُرے دستور اور بیہودہ قاعدے

سب مٹ گئے۔ لیکن جیسا زمانہ گذرتا گیا اُس صفائی اور سادگی میں اسلام کے پھر پُرانے خیالات اور پُرانے دستوروں کی آمیزش۔ اور یہودیوں اور عیسائیوں کے اخبار اور مراسم کا دخل ہونے لگا۔ چنانچہ بہ نسبت داخل ہونے غلط اخبار اور غیر صحیح روایات کے اہل اسلام کی تفاسیر میں محقق ابن خلدون لکھتا ہے کہ "متقدمین کی کتابیں اور روایتیں صحیح اور غلط اور مقبول اور مردود قولوں سے بھری ہوئی ہیں۔ اور سبب اس کا یہ ہے کہ عرب نہ تو اہل کتاب تھے۔ نہ صاحب علم۔ بلکہ محض وحشی اور جاہل تھے۔ جب وہ اُن چیزوں کے جاننے کے شایق ہوئے۔ جن کا شوق نفوس انسانی کو ہوا کرتا ہے۔ مثلاً مخلوقات کے پیدا ہونے کے اسباب۔ دنیا کے پیدا ہونے کی ابتدا پیدایش کے بھید۔ خلقت کے اسرار۔ تو وہ اہل کتاب سے جو اُن سے پہلے تھے پوچھنے پر مجبور ہوئے۔ اور اہل کتاب یا یہود تھے۔ یا نصاریٰ جو کہ ان باتوں میں یہودیوں کے پیرو تھے۔ یہ دونوں فرقے اُس زمانہ میں مثل عرب کے جنگلی اور وحشی ہو رہے تھے اور صرف سُنی سنائی باتیں جانتے تھے۔ اِن سب میں مشہور اور نامور حمیر تھے جو یہودی ہو گئے تھے۔ جب یہ مسلمان ہو گئے۔ اُن کے دلوں میں وہ اخبار۔ منقولات جن کو احکام شرعی سے کچھ تعلق نہ تھا۔ اپنی اصلی حالت پر باقی رہے۔ چنانچہ کعب احبار۔ وہب ابن منبہ۔ عبداللہ ابن سلام وغیرہ انہیں میں سے ہیں۔ پس اُنہیں کی روایتوں اور منقولات سے تفسیریں بھر گئیں۔ اور چونکہ پرانے واقعات اور دنیا کی پیدائیش کی کیفیت۔ اُس کے اسرار وغیرہ باتیں ایسی نہ تھیں جن کو احکام شرعی سے تعلق تھا۔ اور اُس کی تحقیق اور تنقیح عمل کرنے کے لئے ضرور ہوتی اس لئے مفسرین نے ایسی باتوں میں تساہل کیا۔ اور اُنہیں نقلوں سے اپنی تفسیروں کو بھر دیا۔ اور جیسا کہ ہم کہہ آئے ہیں۔ اصل ماخذان روایتوں کے وُہی یہودی صاحب توریت ہیں جو عرب کے جنگلوں میں مارے پھرتے تھے۔ اور جن کو خود تحقیق اُن روایتوں اور نقلوں کی اپنے طور پر بھی نہ تھی۔ مگر بعد اسلام کے جب وہ لوگ دین و مذہب میں بڑے مقام پر پُہنچ گئے۔ اُن کے علم اور فضل کا آوازہ بلند ہوا اور مشہور اور نامور ہو گئے۔ اس لئے اُس وقت وہ روایتیں جو اُن پر موقوف تھیں۔ قبول کر لی گئیں۔ مگر جب پھر مسلمان تحقیق اور تنقیح پر متوجہ ہوئے تو اُنہوں نے ان لغویات کو چھانٹ دیا۔ اور جو صحیح تھا اُس کو لے لیا۔ جیسا کہ ابو محمد ابن عطیہ نے (جو علماء متاخرین سے مغرب میں ہوا) کیا۔ کہ اُس نے ایک صحیح تفسیر بعد چھانٹنے اُن روایات کے تالیف کی"

یہ عُمدہ اور مفید بیان جو اس محقق نے کیا۔ اس سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔ کہ ہماری تفسیروں کی روایتوں اور نقلوں کا کیا حال ہے اور اسلام اُن کی غلطیوں کا کس قدر ذمہ وار ہے ÷

یہ حال تفسیروں کی روایات کا ہے۔ اب باقی رہیں وہ روایتیں جو اسی قسم کی احادیث میں منقول ہیں۔ ان کی بھی یہی کیفیت ہے۔ اکثر محققین نے ایسی روایتوں کی تحقیق کر کے غلطیاں اُن کی ثابت کر دی ہیں۔ اور اکثر کا اُن میں سے موضوع اور غیر صحیح ہونے کا اقرار کیا ہے۔ اور اگر غور سے خیال کیا جاوے تو ایسی حدیثیں جن میں تاریخی واقعات یا اخبار۔ قصص۔ طبایع عالم۔ کیفیتِ مخلوقات سے بحث ہو۔ بہت کم نکلینگے جو صحت کے درجہ پر پہنچے ہوں۔ یا تنقیح اور تحقیق کے وقت ضعیف ہونا اُن کا ثابت نہ ہو۔ افسوس ہے کہ اب تک ہمارے زمانہ میں پُرانے خیال کے مُلّا یہودیوں کی کاسہ لیسی پر جان دیتے ہیں۔ اور اُن غیر صحیح۔ غلط۔ خلافِ عقل روایتوں کو جن کی صحت کا اقرار اسلام کے غلط ہونے کا مستلزم ہے اب تک صحیح کہہ رہے ہیں۔ بلکہ ان سے استدلال اور استناد کرتے ہیں۔ جو شخص نور الآفاق[1] دیکھتا ہوگا اور آسمانوں۔ زمینوں۔ دریاؤں کی حقیقت کا علم اُن روایتوں سے حاصل کرتا ہوگا وہ اس سے ناواقف نہ ہوگا کہ یہ مبارک پرچہ اس امر میں کہ اسلام عقل اور علم کے مخالف ہے کیسی کوشش کر رہا ہے ✦

اکثر اُن لوگوں کو جو درجۂ تحقیق پر نہیں پہنچے نیک نیتی سے یہ شبہ ہوتا ہوگا کہ اخبار اور منقولات اور روایات غیر صحیح نے احادیث میں کیونکر دخل پایا۔ اور اُن کا انکار ایک مسلمان کو کب زیبا ہے۔ لیکن جو ذرا بھی اس پر غور کریگا۔ وہ سمجھ سکتا ہے کہ یہ خیال محض دھوکا ہے۔ اسلام میں صدہا ہزارہا لکوک ہا عالم ہوئے۔ جن کے خیالات۔ جن کے عقاید۔ جن کے ارادے۔ جن کی خواہشیں۔ جن کی طبیعتیں مختلف تھیں۔ کوئی اُن میں سے تحقیق کے اعلےٰ درجہ پر پہنچا۔ کوئی دھوکہ اور غلطی کے عمیق گڑھے میں گرا۔ کسی نے نیک نیتی سے حق کی تحقیق میں کوشش کی۔ کسی نے نفسانی خواہشوں سے باطل اظہار پر جرأت کی۔ پس ان تمام مختلف خیال۔ مختلف مزاج۔ مختلف طبیعت والوں کی نقل و روایت کا الزام اسلام نہیں اُٹھا سکتا۔ اور ہر شخص کی تصدیق اور تائید کی غرض سے سچا مسلمان اسلام کو جھوٹا نہیں ٹھہرا سکتا۔ ہاں اسلام اُسی بات کا ذمہ وار ہے جو اسلام کے بانی نے فرمائی ہو۔ اور جس کے فرمانے کا ثبوت یقین کے درجہ پر پہنچ گیا ہو۔ اور مسلمان اُسی بات کے انکار اور تکذیب سے کافر ہو سکتا ہے جس کا ثبوت علم یقین تک پہنچ گیا ہو۔ جب مسائل فروعی کی تحقیق کے لئے اگلے مجتہدین اور محققین نے نہایت سختی سے روایات کو قبول کیا اور جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھا تو مسائل اصولی کی تنقیح میں اس عمدہ اصول کا التزام کیوں نہ کیا جاوے اور جو روایتیں معقولات صحیح اور طبایعِ عالم۔ اور تاریخی واقعات کے مخالف ہوں۔ اُن کی تصدیق سے اسلام کا ابطال کیوں کیا جاوے ✦ کیا خوب لکھا ہے محقق ابن خلدون نے۔ کہ ” جو لوگ بعض مجتہدین پر اعتراض کرتے ہیں کہ اُن کو حدیث کا علم نہ تھا۔ جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ کی نسبت کیا گیا ہے۔

[1] سرسید احمد کے نورانی اور پاکیزہ خیالات کے رد میں یہ ایک رسالہ نکلا کرتا تھا ✦

کہ سترہ حدیث سے زیادہ روایت اُن کی نہیں ہے۔ یہ اعتراض اُن کا صحیح نہیں ہے۔ حدیث کا کم روایت کرنا اُن کی احتیاط کا مقتضاء تھا۔ اُنہوں نے بسبب ان مطاعن اور وجوہ کے جن سے حدیث کی صحت میں شک ہوتا ہے۔ کثرت سے حدیثوں کو روایت نہیں کیا۔ اور اُن کے اجتہاد نے جرح کو مقدم سمجھ کر ضعیف روایتوں کے قبول کرنے سے باز رکھا۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نے حدیث کے قبول کرنے میں بہت احتیاط کی۔ اور روایت کی شرطوں میں بہت سختی کی۔ چنانچہ اُنہوں نے یہ اصول ٹھہرایا کہ جو حدیث یقیناً عقل کے برخلاف ہو وہ ضعیف ہے اسی احتیاط اور سختی سے اُن سے کم حدیثیں منقول ہیں۔ کما قال والامام ابوحنیفہؒ انما قلت روایۃ ما شدد فی شروط الروایۃ والتحمل فاستصعب وضعف الحدیث اذا عارضہ العقل القطعی فاستصعب روایۃ فقل حدیثہ لا انہ ترک روایۃ الحدیث متعمداً فحاشاہ من ذالک ؛

غرض کہ اس بیان سے بخوبی معلوم ہوگیا۔ کہ اخبار اور روایات اور تاریخ میں اوّل اوّل غلطی نے کیونکر دخل پایا۔ اور مذہبی کتابوں میں یہ غلط روایتیں کیسے درج ہوگئیں۔ اس موقع پر میں مناسب سمجھتا ہوں۔ کہ اُن اخبار اور روایات کا کچھ بیان کروں جو درجہ تواتر پر پہنچی ہوئی معلوم ہوتی ہیں جن میں آیندہ کا بیان ہے۔ چنانچہ منجملہ اُن کے بڑی مشہور خبر وہ ہے جو بہ نسبت امام مہدی کے بیان کی گئی ہے۔ اُس کی نسبت یہ محقق یوں لکھتا ہے۔ کہ "تمام اہل اسلام میں یہ بات مشہور ہے کہ اخیر زمانہ میں ایک شخص اہل بیت میں سے ظاہر ہوگا دین اور عدل اور حکومت کو ترقی دینے والا اُس کا نام ہوگا مہدیؑ اور اُسی کے پیچھے دجال خروج کریگا۔ اور حضرت عیسیٰ آسمان سے اُترینگے۔ اس قول کی صحت دو طرح سے تسلیم کی گئی ہے۔ ایک بسند اُن اخبار کے جو اس باب میں ائمہ حدیث نے نقل کئے ہیں۔ دوسرے بدلیل اُن اقوال کے جو اہل تصوف نے اپنے کشف سے بیان کی ہیں۔ اس محقق نے دونوں سندوں سے بخوبی بحث کی ہے۔ چنانچہ تمام ان حدیثوں کو جو اس باب میں ترمذی اور ابوداؤد اور بزار اور ابن ماجہ اور حاکم اور طبرانی اور ابویعلی موصلی وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ نقل کر کے ایک ایک پر جرح کی ہے اور اُن میں سے اکثر حدیثوں کو واہی اور ضعیف اور غیر صحیح یا غیر قابل الیقین ٹھہرایا ہے۔ اور قبل اِس کے کہ وہ ایک ایک حدیث کے راویوں پر جرح کرے یہ اصولی مسئلہ اچھی طرح سے بیان کیا ہے۔ کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے جیسا کہ وہ لکھتا ہے کہ "لان المعروف عند اهل الحدیث ان الجرح مقدم علی التعدیل فاذا وجدنا طعناً فی بعض رجال الاسناد لغفلة او سوء حفظ او قلة ضبط او ضعف او سوء رائے تطرق ذالک الی صحة الحدیث واوهن منه ؛

یہ محقق لکھتا ہے کہ "جو احادیث امام مہدی کی شان میں نقل کی گئی ہیں اُن میں یہاں تک مبالغہ

اور غلو کیا گیا ہے کہ اُن کے ظہور کا منکر کافر ٹھہرا دیا گیا ہے۔ جیسا کہ ابو بکر اسکاف نے فوائد الاخبار میں بروایت جابر یہ حدیث لکھی ہے کہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کذب بالمھدی فقد کفر ومن کذب بالدجال فقد کذب۔" اس کو نقل کر کے یہ محقق لکھتا ہے کہ "وحسبك بھذا غلواً"۔ تمام حدیثوں کو جو اس باب میں وارد ہیں نقل کر کے اور ہر ایک پر جرح کرنے کے بعد اخیر پر یہ محقق لکھتا ہے کہ "ھذہ جملة الاحادیث التی خرجھا الائمة فی شان المھدی وخروجه اٰخر الزمان وھی کما رایت ولم یخلص منھا علی النقد الا القلیل والاقل منه"

دوسری سند یعنی اُن اقوال کی نسبت جو اہل تصوف نے اپنے کشف سے بیان کئے ہیں یہ محقق لکھتا ہے کہ "اگلے اہل تصوف اس باب میں کچھ خوض نہ کرتے تھے۔ اُن کا کلام مجاہدہ نفس اور تہذیب اعمال اور تزکیۂ قلب پر منحصر تھا۔ ہاں امامیہ اور شیعہ امامت کے بارے میں بہت غلو رکھتے تھے۔ چنانچہ اُن میں ایک فرقہ اسماعیلیہ پیدا ہوا۔ جس میں سے بعض تو بطور حلول کے ائمہ کی الوہیت کے معتقد ہوئے اور بعض از قسم تناسخ رجعت کے قائل۔ اور بعض ایک امام کے ظہور کے منتظر ہوئے۔ ان مختلف خیالات کے ظاہر ہونے کے بعد متاخرین اہل تصوف نے کشف میں کلام کرنا شروع کیا اور جو چیزیں حواس سے دریافت نہیں ہو سکتیں اُس کے ادراک کا دعویٰ کیا۔ چنانچہ بعض حلول اور وحدت کے قائل ہوئے اور یہ قول اُن کا مشابہ شیعوں کے اُس قول کے تھا جو وہ الوہیت ائمہ اور حلول کی نسبت بیان کرتے تھے۔ اور بعضے قطب اور ابدال کے۔ یہ قول اُن کا درحقیقت نقل امامیہ کے اُس قول کی تھی جو وہ ائمہ اور نقباء کی نسبت کہتے تھے۔ خلاصہ یہ کہ ان متصوفین نے شیعوں کے قولوں کو لیا۔ اور اپنے طور پر اپنے مذہب میں داخل کر لیا۔ یہاں تک کہ اپنے طریقوں کی سند بھی پہنچا دی۔ جیسا کہ خرقہ کی نسبت کہا ہے۔ کہ حضرت علیؓ نے حسن بصریؒ کو پہنایا۔ اور اُن سے اس طریقہ کی پابندی کا عہد لیا۔ اور اس طرح سلسلہ بسلسلہ حضرت جنیدؒ بغدادی تک پہنچا۔ لیکن یہ امر ہرگز صحیح نہیں ہے۔ اور کوئی ایسا طریقہ مخصوص حضرت علیؓ نے جاری نہیں کیا۔ بہرحال اُدھر تو فرقہ اسماعیلیہ نے۔ اور اِدھر صوفیوں نے اُس منتظر فاطمی امام کی نسبت بہت سی روایتیں اپنی اپنی کتابوں میں اپنے طور پر بھر دیں۔ اور ایک نے دوسرے سے اخذ کیں وکلہ مبنی علی اصول واھیة من الفریقین۔"

ان دونوں سندوں یعنی اخبار اور کشف کی غلطیاں ظاہر کر کے یہ مورخ ایک اور تیسری دلیل نقل کرتا ہے۔ کہ بعض لوگ نجومیوں کی باتوں پر ایسے امام کے ظہور کا اعتقاد رکھتے ہیں اور ایسے اعتقاد رکھنے والے اکثر متصوفہ متاخرین ہیں۔ چنانچہ ابن عربی حاتمی نے کتاب عنقاء مغرب میں اور ابن قسی نے کتاب خلع نعلین اور عبدالحق ابن سبعین اور ابی ابن واطیل نے شرح خلع نعلین میں

اس قسم کی باتیں لکھی ہیں مگر اُن کو از قسم پہیلیوں اور کہاوتوں کے سمجھنا چاہئے۔ اور ان میں بعض نے زمانہ بھی امام کے ظہور کا ٹھہرایا ہے۔ جیسا کہ ابن عربی کہتا ہے کہ ظہورہ یکون بعد مضی خ ف ج من الھجرۃ۔ اس حساب سے ظہور اس امام کا ساتویں صدی کے اخیر میں ہونا چاہئے تھا۔ جب یہ زمانہ گذر گیا۔ اور امام ظاہر نہ ہوئے تو بعض مقلدین نے تاویل شروع کی اور کہا کہ مراد اُس زمانہ سے زمانہ پیدائش ہے نہ زمانہ ظہور۔ اور بعضوں نے یہ بھی گمان کیا ہے کہ دجال ۷۴۳ سنہ محمدی میں خروج کریگا۔ اور محمدی سنہ کا حساب روز وفات آنحضرت صلعم سے کرتے ہیں۔ غرضکہ اسی طرح مشایخ امام کے ظہور کا زمانہ بڑھاتے آتے ہیں۔ اور بشارتیں اور خوشخبریاں سُناتے رہتے ہیں"

اس قسم کی روایتوں اور قولوں اور کہانیوں اور پہیلیوں کو تفصیلاً بیان کرتے کرتے آخر کو یہ محقق عاجز ہو کر لکھتا ہے ومن امثال ھذا کثیر یعینون فیہ الوقت و الرجل و المکان فینقضی الزمان ولا اصل لشیٔ من ذالک فیرجعون الی تجدید رای اٰخر منتحل کما تراہ من مفہومات لغویۃ واشیاء تخئیلیۃ واحکام نجومیۃ فی ھذہ القضت اعمار الاول منھم والآخر +

آخرکار اس مشہور قول کی نسبت ایک عمدہ مورخانہ رائے اس محقق نے دی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ "حدیثیں اور خبریں اور بشارتیں جو کچھ امام آخر الزمان کی نسبت تھیں۔ وہ سب بقدر اپنی طاقت کے میں بیان کر چکا۔ مگر تصفیہ اس کا میرے نزدیک یوں ہے۔ کہ کوئی دعوت دین کی ہو یا سلطنت وحکومت کی پوری نہیں ہو سکتی جب تک کہ شوکت اور عصبیت نہ ہو کیونکہ شوکت اور عصبیت ہی مزاحمت کو دفع کرتی ہے۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ اب فاطمیین بلکہ قریش کی شوکت و عصبیت دنیا میں باقی نہیں ہے۔ اور تمام جہان سے اُن کا غلبہ اور رعب جاتا رہا ہے۔ اور سوائے حجاز کے وہ لوگ شہروں میں منتشر اور پریشان ہو رہے ہیں۔ ہر ایک اُن میں سے اپنی جُدی رائے اور جُدا خیال رکھتا ہے۔ پس اگر کوئی اُن میں سے دعوت کرنے والا ظاہر ہو تو ضرور ہے کہ فاطمیین کی شوکت اور عصبیت پھر قائم ہو۔ اور خدا اُس متفرق قوم کے دلوں کو اُس کی اطاعت پر متفق کرے۔ اس کے سوائے اَور کوئی صورت ظہور کی معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ کسی بنی فاطمہ کا زمین کے کسی ٹکڑے پر ظاہر ہونا بغیر عصبیت اور شوکت کے بیکار محض ہے۔ اور فقط نسب اُس کا اُس کے کام پورا کرنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ کیونکہ ہم مضبوط دلیلوں سے ثابت کر چکے ہیں کہ کوئی دولت بے شوکت و عصبیت اور قوم کے اتفاق کے قائم نہیں ہو سکتی۔ اور جو لوگ بغیر اُن اصول پر نظر کرنے کے انتظار ظہور کا کرتے ہیں اور حقیقت پر نظر نہیں رکھتے وہ نادان ہیں۔ چنانچہ بعض کو یہاں تک خبط ہے کہ وہ اُس کی زیارت کو غاروں تک جاتے ہیں اور اپنی نادانی سے تباہ اور ہلاک ہوتے ہیں کما قال ولقد یقصد ذالک الموضع کثیر من ضعفاء القول

للتلبیس بدعوۃ تمنید النفس تماھا وسواسًا وحمقًا وقتل کثیرٌ منھم *

دوسرا ریویو

مقدمہ

تاریخ ابن خلدون پر

اِس مورخ نے تاریخ کی حقیقت اور اخبار کی تنقیح کے اصول بیان کرکے باقی کتاب کو چھ فصلوں پر تقسیم کیا ہے۔ پہلی فصل جغرافیہ عالم کے بیان میں۔ دوسری فصل وحشی قوموں کے حالات تیسری فصل خلافت اور سلطنت اور اُس کے مراتب اور لوازم کی تشریح میں۔ چوتھی فصل تمدن کی حقیقت میں۔ پانچویں فصل صنعتوں اور پیشوں اور حرفوں کے بیان میں۔ چھٹی فصل علوم اور اُن کے تحصیل کے طریقوں کی تفصیل میں *

پہلی فصل میں کئی مقدمے ہیں۔ پہلے مقدمہ میں نہایت خوبی سے انسان کا مدنی الطبع ہونا اور اُس کی زندگی اور بقا کے لئے بہت سے بنی نوع انسان کی مختلف قوتوں کے یکجا جمع ہونے کی ضرورت ثابت کی۔ دوسرے مقدمہ میں زمین کی آبادی اور دریاؤں اور نہروں وغیرہ کا اجمالاً اور ساتوں ولایت کے جغرافیہ کا تفصیلاً بیان ہے۔ ہم اس فصل کے اُن دونوں مقدموں کا انتخاب لکھنا اور اُس پر رائے دینا ضرور نہیں سمجھتے۔ کیونکہ اس تمام فصل کے مضامین کا مدار بطلیموس کے جغرافیہ پر ہے۔ اور خاص اس مورخ نے کتاب نزہۃ المشتاق سے جو کہ علوی۔ ادریسی حمودی نے روجو ابن رو جو بادشاہ صقلیہ کے لئے تالیف کی تھی کل مضمون اخذ کیا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ زمانہ حال کی تحقیقات سے اُس کا ناقص و یا غلط یا غیر کامل ہونا بخوبی ثابت ہوچکا ہے اور یہ بات اس فصل کے تیسرے مقدمہ میں اس مورخ نے نہایت عمدہ بیان ہوا کی تاثیرات کا جو انسان کے رنگوں اور اُس کی حالتوں پر ہوتا ہے کیا ہے۔ اور اگرچہ بمقابلہ اس زمانہ کی تحقیقات کے وہ بیان ناقص ہے مگر بلحاظ اُس زمانہ کے نہایت تعریف کے لائق ہے *

وہ لکھتا ہے کہ جو ولایتیں قطب شمالی و جنوبی کے بیچا بیچ ہیں۔ اُن کی ہوا معتدل ہے اس لئے چوتھی اقلیم سب سے زیادہ معتدل ہے۔ اور تیسری اور پانچویں قریب باعتدال ہے اور دوسری

اور چھٹی غیر معتدل-اور پہلی اور ساتویں اعتدال سے بالکل دور ہے اسی واسطے چوتھی اور تیسری اور پانچویں ولایتوں میں علوم اور صنایع حیوانات اور مکانات اور لباس اور جو کچھ اُن میں ہے نہایت خوب اور عمدہ ہے-اُن کے رہنے والوں کے قدوقامت سڈول-رنگ روپ اچھے-اخلاق وعادات پسندیدہ ہوتے ہیں-اور تمام چیزوں میں اُن کی شایستگی پائی جاتی ہے-کیا عمارات ومکانات میں-اور کیا لباس وپوشاک میں-اور کیا کھانے پینے اور غذا میں-اور کیا کاریگری اور صنعت میں-وہ سنگ تراشی خوب جانتے ہیں-تعمیر کے فن میں بڑی دستگاہ رکھتے ہیں-نئے نئے آلات اور کلوں کا بنانا خوب آتا ہے-سونا چاندی لوہا رانگہ تانبا وغیرہ قدرتی معدنیات کو کام میں لانا بخوبی جانتے ہیں-اپنے معاملات میں چاندی سونے کے سکے استعمال کرتے ہیں-چنانچہ اہل مغرب اور شام اور عراقین اور سندھ اور چین اور اندلس اور جو اُس کے قریب فرنگستان کا مُلک ہے اُن سب میں یہ خوبیاں پائی جاتی ہیں-برخلاف اُن ولایتوں کے پہلی اور دوسری اور چھٹی اور ساتویں ولایت کا حال ہے کہ تمام باتیں اُن کی غیر معتدل اور ناموزوں ہیں اُن کے گھر مٹی اور سرکنڈے کے-اُن کی غذا جوار اور ساگ پات اُن کی پوشاک درخت کے پتّے یا جانوروں کی کھال-اور اکثر بالکل برہنہ اور ننگے اور اُن کی دادوستد اور معاملات میں چاندی سونے کے سکّہ کا نام نہیں-اخلاق اور عادتیں اُن کی بے زبان حیوانوں کی سی-یہاں تک کہ اکثر حبشی اقلیم اوّل کے رہنے والے پہاڑوں اور کھوؤں میں رہتے ہیں اور خود رو گھاس کے سہارے جیتے ہیں-بلکہ بعض اُن میں سے ایسے وحشی ہیں کہ ایک دوسرے کو کھاتے ہیں-وہ دین اور علم سے بے خبر ہیں-ہاں ان ولایتوں میں سے بعض مُلک مثل یمن اور بلاد حجاز اور یمامہ اور جو اُس کے متصل جزیرۂ عرب ہے اس سے مستثنیٰ ہے-کیونکہ بوجہ اس کے کہ تین طرف سے سمندر اُس کو گھیرے ہوئے ہے آب وہوا اُس کی کسی قدر معتدل ہوگئی ہے"

اِس محقق نے اس مقدمہ میں اور نیز چوتھے اور پانچویں مقدمہ میں دو نازک اور دقیق مسئلوں سے بحث کی ہے-ایک یہ کہ آدمیوں میں اختلاف رنگ کا کیا باعث ہے-دوسرے ہوا اور غذا کا انسان کے بدن اور اُس کے اخلاق پر کیا اثر پہنچتا ہے-چنانچہ یہ دونوں مسئلے اُس نے اپنے وقت کے موافق نہایت خوبی سے بیان کیے ہیں-مگر ہمارے زمانہ کی ترقی یافتہ حالت کے لحاظ سے کامل نہیں ہیں-چنانچہ ہم دونوں مسئلوں کا کچھ کچھ ذکر کرتے ہیں ؛

پہلے مسئلہ کی نسبت یہ محقق کہتا ہے کہ اختلاف رنگ کا باعث صرف سورج کی شعاعیں ہیں-چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ "جن ملکوں کے باشندوں کے سروں کو آفتاب سال میں دو دفعہ گرم کرتا رہتا ہے-اُن ملکوں کے رہنے والے کالے ہوتے ہیں-اور جو ملک سرد ہیں-اور جہاں

آفتاب کی شعاعیں ترچھی پڑا کرتی ہیں وہاں کے رہنے والے سفید رنگ ہوتے ہیں اس زمانہ کے حکمائے نے بھی اسے تسلیم کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ جس ملک میں آفتاب کی شعاعیں زیادہ سیدھی پڑتی ہیں وہیں کے آدمی کالے ہوتے ہیں۔ اور ان میں بھی اُن کا رنگ بہت زیادہ سیاہ ہوتا ہے جو کہ کھلے ہوئے میدان میں دھوپ میں کام کرتے ہیں۔ لیکن فقط یہی ایک سبب اختلاف رنگ کا نہیں ہے۔ بلکہ اور اسباب بھی اُس کے ہیں۔ چنانچہ اسی دلیل پر اعتراض کیا گیا ہے۔ کہ اگر آفتاب کی شعاعیں رنگ کے سیاہ کرنے کی اصلی وجہ ہیں۔ تو کیا سبب ہے کہ ایسکمیز جو سال بھر میں کئی مہینوں تک سورج نہیں دیکھتے۔ رنگ اُن کے سانولے ہوتے ہیں۔ بجواب اس کے یہ بیان کیا گیا کہ اُن لوگوں کے مُلک کی خاصیت اور اُن کا طریق زندگی بھی اُن کے رنگ پر موثر ہے۔ ایسکمیز کے ملک والے اگرچہ کئی مہینوں تک سورج نہیں دیکھتے مگر کئی مہینے تک اُن پر سورج ہر وقت چمکتا رہتا ہے۔ اور سورج کے چھپنے کے بعد وہ لوگ زمین کے اندر گرم تہ خانوں میں جہاں خالص ہوا کا نام نہیں ہوتا رہتے ہیں۔ اور غذا بھی نہایت ناقص ناقص کھاتے ہیں۔ پس درحقیقت اُن کی ناقص غذا اور خراب طریقۂ زندگی کا اُن کے خون کو سُرخ نہیں ہونے دیتا۔ جس کے اثر سے اُن کا بدن بھی سرخ سفید ہو۔ غذا کو بھی رنگ پر بڑا اثر ہوتا ہے۔ چنانچہ چین اور جاپان والے ایسی غذا کھاتے ہیں۔ اور ایسے طور سے زندگی بسر کرتے ہیں۔ کہ صفرا زیادہ پیدا ہوتا ہے۔ اور اس وجہ سے کہ وہ مادہ خون کی طرف رجوع اور اخراج اُس کا جگر کی راہ سے نہیں ہوتا کھال کا رنگ زرد پڑ جاتا ہے۔ اور اسی لئے چینی اور جاپانی زرد رنگ ہوتے ہیں۔ علاوہ اس کے رنگوں کا اختلاف موروثی بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ تحقیقات سے ثابت ہو چکا ہے کہ صدہا نسلوں میں اختلاف رنگ کا موروثی ہے۔ مگر اس میں یہ امر تحقیق طلب ہے کہ اختلاف رنگ میں آیا خون زیادہ مؤثر ہے یا ہوا۔ مگر آب و ہوا کا مؤثر ہونا زیادہ ماننے کے لایق ہے چنانچہ جزیرہ لنکا میں کسی زمانہ میں قوم ڈچ کے اور پرتگال کے آدمی رہتے تھے۔ اور اب تک ان کی بہت سی نسلیں وہاں موجود ہیں۔ مگر مثل اپنے آباؤ اجداد کے گورے نہیں ہیں۔ اسی طرح امریکہ کی ریاست متفقہ میں اینگلو سکسن کی نسل کے جو لوگ آباد ہیں اُن کے رنگوں میں بھی فرق آگیا ہے +

ہوا کی صفائی اور لطافت اور انسان کی محنت بھی رنگ پر مؤثر ہے۔ چنانچہ پہاڑ کے اوپر رہنے والوں کا رنگ بمقابلہ گھاٹیوں اور میدانوں میں رہنے والوں کے زیادہ صاف ہوتا ہے مقام بیرو میں آدمی جس قدر سمندر کی سطح سے اونچے رہتے ہیں اُتنا ہی اُن کا رنگ صاف ہوتا ہے۔ سیرا کے پہاڑی ضلعوں کے رہنے والے بالکل انگریزوں کی طرح گورے ہوتے ہیں۔ اور جو نیچے میدانوں میں بود و باش کرتے ہیں وہ اکثر گندمی رنگ ہوتے ہیں۔

ایشیا کی بھی یہی کیفیت ہے۔ کہ جو لوگ ہمالیہ پہاڑ کے دامن کے ملکوں میں رہتے ہیں اُن کا رنگ بمقابلہ اُن کے جو میدان میں رہتے ہیں بہت صاف ہوتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ زیادہ ٹھنڈی، خالص ہوا میں سانس لیتے ہیں اور خوب محنت کرتے ہیں جس سے خون اُن کا جلد پھرتا اور صاف ہوتا ہے۔ دوسرے مسئلہ کی نسبت کہ انسان کے بدن اور اخلاق پر ہوا اور غذا کا کیا اثر ہے۔ یہ محقق کہتا ہے کہ جو ولایتیں وسط میں قطبین کے واقع ہیں۔ اُن کی ہوا کا اثر انسان کی تمام اندرونی و بیرونی حالتوں پر اچھا۔ اور جو اُن سے دور ہیں اُن پر بُرا ہوتا ہے۔ اور جن ملکوں میں غذا کے ذریعے اچھے اور آسانی سے بہم نہیں پہنچتے۔ اور جہاں کے رہنے والے دودھ اور گوشت پر قناعت کرتے ہیں اور جن کو گیہوں اور میوے میسر نہیں۔ اکثر وہ بہ نسبت اُن ملکوں کے باشندوں کے جن کو غذا ہر قسم کی میسر ہے اور جو بفراغ بال ہر قسم کی غذائیں استعمال کرتے ہیں۔ زیادہ تر خوش رنگ اور خوش صورت اور خوش اخلاق ہوتے ہیں۔ اور فاسد خلطیں بڑھتی ہیں"۔ اس بیان میں اس محقق نے کوئی ایسی بات نہیں لکھی جو زیادہ توجہ کے لایق ہو۔ یا اس زمانہ کی حکیمانہ تحقیق کے سامنے کچھ مفید معلوم ہو۔ آب و ہوا کا اثر بلاشبہ قوموں کی اندرونی و بیرونی حالتوں پر بہت موثر ہے۔ اور غذا کی تاثیر سے بھی کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ مگر صرف یہی دو سبب انسان کی اندرونی و بیرونی حالتوں پر موثر نہیں ہیں۔ بلکہ اُن کے علاوہ اور بھی سبب ہیں۔ چنانچہ اس زمانہ کے فلسفیوں نے چار چیزوں کو سب سے زیادہ موثر قرار دیا ہے۔ اول زمین۔ دوسرے آب و ہوا۔ تیسرے غذا۔ چوتھے قدرت کے عام ظہور[1]

ایک یوروپین فلسفی لکھتا ہے کہ ملک کی اراضی کا بار آور اور زرخیز ہونا انسان کی حالتوں پر بہت اثر کرتا ہے چنانچہ جن ملکوں کو بہت جلد اور اول ہی اوّل ترقی نصیب ہوئی وہ سب بار آور تھے۔ مصر اور ہندوستان اور ایشیائے کوچک کے رہنے والوں کی حالتیں ابتدا ہی سے ترقی پر رہیں۔ اور غیر آباد اور ویران ملک مثل تاتار اور تبت اور عرب وغیرہ کی حالتیں اچھی نہ رہیں۔ اور اگر ان قوموں میں سے کسی نے ترقی کی۔ تو اُسی حالت میں جبکہ وہ اور بار آور زرخیز ملکوں پر قابض ہوئی ✤

زمین کی نسبت آب و ہوا کو انسان کی حالتوں پر بہت زیادہ دخل ہے۔ جن ملکوں کی آب و ہوا اچھی ہے۔ وہاں کے لوگ قوی اور توانا اور تندرست اور محنتی اور صاحب استقلال ہوتے ہیں۔ اور اگر زمین کم بار آور ہو تو اُسے اپنی عقل اور محنت سے بہت درست کرلیتے ہیں۔ بلکہ زمین کی تاثیر یہ ہے کہ انسان کو ایک درجہ پہنچا کر آگے بڑھنے نہیں دیتی۔ اور آب و ہوا

[1] قدرت کے عام ظہوروں سے وہ تمام مخلوق اور قدرتی پیداوار مراد ہے جو ہر ایک ملک میں موجود ہوتی ہے ✤

ہمیشہ انسان کو ترقی دیتی رہتی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان اور اور بار آور گرم ملکوں کی ترقی ایک درجہ پر پہنچ کر آگے نہ بڑھی۔ اور جن ملکوں کی آب و ہوا نہایت عمدہ ہے جیسے یورپ۔ اُن کی ترقی کسی حد پر پہنچ کر نہ رُکی ✦

ایک دوسرا فرانسیسی عالم لکھتا ہے۔ کہ "مصر اور ہندوستان میں اصول ترقی کے ایک ہی طرح اور ایک ہی قسم پائے جاتے ہیں۔ اور اسی لئے وہاں کے لوگوں کی مجموعی حالت ایک درجۂ خاص پر ٹھہر گئی۔ اور اُس سے آگے نہ بڑھی۔ اُن کے تمام حالات اور معاملات میں ایسا یکساں طریقہ پایا جاتا ہے جس سے طبیعت پژمردہ ہوتی ہے۔ ملک ویران اور برباد تو نہیں ہوا۔ مگر لوگوں کی مجموعی حالت کے وجود کا یہ حال ہوگیا۔ کہ اُس میں حس و حرکت نہ رہی۔ اور برف کی مانند جم گیا" ہندوستان کے قدیم باشندے ہندوؤں پر تو یہاں کی آب و ہوا اپنا پورا پورا اثر کر چکی تھی مگر اُس کے نو وارد مسلمانوں کی علمی اور عقلی اور اخلاقی حالتوں پر بھی اُس کا ویسا ہی اثر ہوا۔ چنانچہ اب اُن کی شایستگی کے اصول اس پرانے ملک کے باشندوں کے اصول سے ایسے مشابہ ہوگئے ہیں کہ دونوں میں تمیز کرنی نہایت مشکل ہے۔ اُن کے علمی اور عقلی اور اخلاقی اصول میں جو اصلی قوت تھی وہ باقی نہ رہی۔ اور نہ اُن کے دلوں کی تحریک دینے والی کوئی دوسری قوت بجائے اُس کے قایم ہوئی۔ اُن کا انتظام۔ اُن کا تمدن۔ اُن کا علم ایسا بے حس و حرکت ہوگیا کہ کچھ بھی جان اُس میں باقی نہ رہی۔ ایک عالم ہندوستان کے علوم و اخلاق کی نسبت لکھتا ہے کہ "اُن سب میں ایجاد کا طرز و طریقہ ایک ہی پایا جاتا ہے۔ اور وہ سب واقع واحد کے نتیجے اور خیالِ واحد کے مظہر معلوم ہوتے ہیں۔ اُن کی مذہبی کتابوں۔ اخلاقی تصنیفوں تاریخانہ روایتوں میں جو بات پائی جاتی ہے وہی اُن کی عقل کے کاموں اور علمی کتابوں اور رسم و رواج اور قاعدوں میں اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔" یہ مضمون ہندوستان کے مسلمانوں پر بھی ویسا ہی صادق ہے جیسا کہ ہندوؤں پر۔ ہندوستان کے مسلمانوں کی تمام حالتوں میں وحدت اور یک رنگی موجود ہے۔ اُن کے علوم۔ اُن کے خیالات اُن کے جلسے۔ اُن کے دستور۔ اُن کے قاعدے۔ اُسی ایک ناقص اور ترقیوں کے مزاحم اصول کے پابند ہیں جو ہندوستان کی زمین کا پھل ہے۔ یعنی رسم کی پیروی اور باطل اوہام ✦

آب و ہوا کے علاوہ غذا بھی انسان کی حالتوں پر بہت مؤثر ہے۔ جن ملکوں میں غذا آسانی سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسے ہندوستان۔ وہاں ترقی بھی اوّل اوّل ہوتی ہے۔ مگر اُس کے ساتھ ہی یہ نقصان ہوتا ہے کہ آیندہ وہ بڑھنے نہیں پاتی۔ اس لئے کہ حاجت سے زیادہ آدمی موجود ہوتے ہیں۔ اور اُن کی آمدنی اور کمائی بہت تھوڑی۔ اور دولت نہایت غیر مساوی تقسیم ہوتی ہے۔

بخلاف اُن ملکوں کے جہاں غذا کم ملتی ہے۔ ہر شخص اپنے واسطے کماتا ہے اور آدمیوں کے کم ہونے سے صنعتوں اور کاریگروں کی طرف ہر شخص رجوع کرتا ہے۔ اور بیجان قوتوں سے جاندار کی قوت کو مدد پہنچتا ہے +

قدرت کے عام ظہوروں کی نسبت اس مورخ نے کچھ نہیں لکھا اور اس میں وہ معذور تھا۔ کیونکہ اُس کے زمانہ میں خیالات ایسے وسیع اور روشن نہ تھے۔ کہ ایسے سببوں کی طرف ذہن منتقل ہوتا۔ مگر اس زمانہ میں انسان کی حالتوں پر تینوں سببوں مذکورہ بالا سے بڑھ کر یہ سبب موثر قرار دیا گیا ہے۔ اور حقیقت میں بھی ایسا ہی ہے۔ چنانچہ ایک یوروپین عالم لکھتا ہے۔ کہ "قدرت کے عام ظہوروں کا اثر لوگوں کی ترقی پر تینوں چیزوں مذکورہ بالا سے بہت زیادہ ہوتا ہے۔ چنانچہ تمام قوم کی عادت اور خصلت اُنہیں سے قائم اور مقرر ہوتی ہے جس کا پھر بدلنا سخت مشکل بلکہ غیر ممکن ہے۔ اس کا ثبوت یونان قدیم اور ہندوستان کے حالات کے مقابلہ کرنے سے بخوبی حاصل ہوتا ہے۔ یعنی ہندوستان میں بہت بڑے بڑے پہاڑوں اور جنگلوں اور دریاؤں اور بیابانوں کے ہونے۔ اور زلزلوں اور طوفانوں کے آنے۔ اور اَور ایسی عجائبات قدرت کے واقع ہونے سے۔ جن سے آدمی کی عقل حیران اور ششدر رہ جاوے ہندوستان کے باشندوں یعنی ہندوؤں کی عقل ابتدا ہی سے دنگ رہ گئی وہ اُن کے اسباب اور قوانین دریافت نہ کرسکے۔ اس لئے اُن کو اپنے ناچیز اور حقیر ہونے کا خیال بندھ گیا اور شروع ہی سے ہمت ہار گئے۔ جس کا بہت بڑا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ان عجائبات سے حیران ہو کر وہم و خیال میں پڑے۔ اور اُن کی قوت خیالیہ کو ازبس تحریک اور برانگیختگی ہوئی۔ ہر شئے کے سبب اور اثر کو دریافت کرنے میں عقل نہ دوڑائی۔ بلکہ وہم و خیال سے کام لینا شروع کیا۔ غرض کہ عقل کو کمال افسردگی ہوئی۔ اور خیال کو عقل پر بدرجۂ غایت غلبہ ہوا۔ اور اُن کی طبیعتوں میں معقول اور سنجیدہ باتوں سے اجتناب اور عجیب و غریب اور مہیب چیزوں سے رغبت اور شوق پیدا ہوا۔ یہ قوت خیالیہ ہی کے غلبہ کا باعث ہے کہ تمام بڑی بڑی کتابیں مثل راماین اور گیتا اور مہابھارت اور جبر و مقابلہ اور حساب اور صرف نحو کے رسالے سنسکرت کے سب کے سب نظم میں تصنیف ہوئے۔ اور عجیب عجیب شکلیں دیوتوں کی قائم اور ایجاد ہوئیں۔ اور بہت سے خیالی رسم و رواج جن کو عقل تسلیم نہیں کرتی جاری ہوئے۔ اور یونان کا یہ حال تھا کہ وہاں قدرت کے ظہور نہایت نرم اور ملائم طور سے ہوئے۔ جن کے دیکھنے بھالنے سے یونانیوں کو کچھ افسردگی اور حیرت نہ ہوئی۔ اور اُن کے دلوں میں آدمی کے حقیر اور ناچیز ہونے کا خیال پیدا نہ ہوا۔ بلکہ قدرتی اشیاء کو پیچیدہ اور پریشانی انگیز نہ پاکر اُن کی عقل کو جرأت اور مستعدی ہوئی۔

چنانچہ قدرتی ظہوروں کے سبب اور اثر معلوم کرنے میں کوششیں کیں۔ غرض کہ اُن میں خیال کو پستی اور عقل کو فروغ اور فوقیت رہی جس کا یہ عمدہ نتیجہ ہوا کہ اُن کے ہاں بڑے بڑے حکیم اور عالم اور فاضل اور مدبر ہوئے۔ اور وہ عمدہ عمدہ تصنیفات اور کتابیں چھوڑ گئے۔ دولت اور تجارت کو بڑی ترقی ہوئی۔ اُن کی قوم عقل و حکمت کی پابند ہوئی جس کو روز بروز ترقی ہوتی چلی گئی۔ اسی طرح سے قدرت کے ظہوروں کا عجیب و غریب نہ ہونا اہل یورپ کی ترقی کے حق میں بڑا مفید کارآمد ہوا۔ یعنی وہم اور خیال کو اُن میں رونق نہ ہوئی جس سے انسان نااُمید ہو کر اپنی ترقی سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔ اور عقل آزمائی اور سعی اور کوشش سے باز آتا ہے جیسا کہ ہندوستان میں ہوا۔ یورپ میں ہندوستان کے برخلاف ہوا۔ جس کا عمدہ اثر روز بروز ظہور پذیر ہوتا جاتا ہے۔

قومی عزّت

ہم اس بات کو قبول کرتے ہیں کہ کسی اگلے زمانہ میں مسلمان علوم کے عالم اور فنون کے ماہر تھے اور تہذیب اور شائستگی اور انسانیت کو بذریعہ تعلیم و تعلم کے اُنہوں نے بخوبی حاصل کیا تھا۔ لیکن اب اُن کو غور کرنا چاہیئے کہ آیا فقط اس بات کا ثابت کر دینا ہماری عزّت کے لئے کافی ہے یا ہم کو اس پر فخر و ناز کرنا زیبا ہے یا دوسری قوموں کی نظروں میں یہی امر ہماری عزّت کے لئے بس ہے یا تہذیب و شائستگی پر ہمارے یہی ثبوت کافی ہے اگر ایسا ہو تو ہم اپنی عزّت کے ثبوت میں موٹی موٹی کتابیں لکھ دیں اور تمام دنیا کی قوموں کے اچھے اچھے نامی آدمیوں کی سند سے اپنے اس دعویٰ کو ثابت کر دیں لیکن حقیقت میں یہ کافی نہیں ہے بلکہ ہماری حالتِ موجودہ ہی ہماری عزّت اور ذلّت کی باعث ہے۔ اس لئے ہم کو اپنی حالت موجودہ پر نظر کرنی چاہیئے کہ آیا آج ہم کو مُلکی فخر اور قومی عزّت حاصل ہے یا نہیں چنانچہ اس امر کے لئے ہمیں اپنی مُلکی اور قومی تعلیم پر لحاظ کرنا چاہیئے کیونکہ علم ہی عزّت اور ذلّت کی کسوٹی ہے پس اگر ہماری تعلیم آج کل اور قوموں سے بہتر ہو اور دنیا کے اور ملکوں کے رہنے والے ہمارے علوم کی قدر و منزلت کرتے ہوں اور ہمارے مُلک سے علوم و فنون کی تحصیل کرتے ہوں تو بے شک ہم کو مُلکی فخر اور قومی عزّت حاصل ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو مُلکی فخر اور قومی عزّت کا ہم کو نام لینا بھی زیبا نہیں۔

ہم کو اپنی قومی عزّت ظاہر کرنے کے لئے اتنی بات ثابت کر دینا ہی کافی نہیں ہے کہ جو

علوم ہمارے بزرگوں نے نکالے یا اور قوموں سے لے کر اپنے ہاں جاری کئے تھے وہ ہم میں جاری ہیں اور جن علوم وفنون کی اُن کے زمانہ میں تعلیم ہوتی تھی وُہی ہماری قوم میں رائج ہیں کیونکہ عزت اور ذلت اور ترقی اور تنزل امورِ اضافی ہیں اُن کا اطلاق بہ لحاظ حالات زمانہ کے ہوتا ہے۔ پس ہمارے بزرگوں کو علوم وفنون کے سبب سے جو عزت تھی وہ اُس زمانہ کے موافق تھی کیونکہ جو علوم وفنون اُس وقت اور قوموں میں جاری تھے اُن سب کو اُنہوں نے سیکھا اور علم وہنر کے خزانے جو اَور مُلکوں میں گڑے ہوئے تھے اُن پر رسائی حاصل کی اور جو پُرانے جواہر تھے اُن کی جلاکاری کی اور اُن کو تراش خراش سے جگمگا کر خوبصورت بنایا۔ اور پھر بہت سے بیش قیمت علم کے نئے جواہر خود تلاش کئے آخر اُن کا خزانہ علوم وفنون کا ایسے شاہوار موتیوں اور نایاب جواہر سے بھر گیا جن سے اور قوموں کے خزانے خالی تھے لیکن چونکہ اب ہمارے زمانہ میں علم وہنر کو اَور قوموں نے نہایت ترقی پر پُہنچایا اور علوم وفنون کے نورانی چہرہ سے پردہ اور حجاب اُٹھا دیا ہے اور اس دریائے ناپیداکنار میں سے اور بہت سے نئے نئے اور عمدہ عمدہ موتی وجواہر ڈھونڈ کر نکالے ہیں پس اگر ہمارے علوم وفنون اُن سے بڑھ کر ہوں اور ہمارے ملک اور قوم کے لوگ علوم وفنون میں اور قوموں پر فائق ہوں تو بے شک آج ہم کو مُلکی فخر اور قومی عزت حاصل ہے۔ لیکن چونکہ یقینی معلوم ہے کہ بمقابل یورپ کے یہ فخر وعزت ہمارے ملک کو حاصل نہیں ہے اس لئے اب ہم کو دیکھنا چاہیئے کہ آیا مثل اُن کے علوم وفنون میں ہم کو دستگاہ بھی ہے یا نہیں اور جو صورت تعلیم کی اُس ملک میں ہے وہ ہمارے ملک میں بھی ہے یا نہیں۔ اگر ایسا ہو تب بھی برابری کا دعویٰ ہم کر سکتے ہیں۔ لیکن جب ہم اپنی ملکی تعلیم پر لحاظ کرتے ہیں اور اپنے ہاں کے علوم وفنون پر نظر کرتے ہیں تو ملکی فخر وعزت کا دعویٰ کرنا کیسا اپنی جہالت اور نادانی کے خیال سے اور اپنی بے تہذیبی کے لحاظ سے ایسی شرمندگی ہوتی ہے کہ طبیعت بے اختیار چاہتی ہے کہ کاش ہم اِس مُلک سے منسوب نہ ہوں اور ہم کو کوئی اس قوم سے نسبت نہ کرے کیونکہ ہم بجائے اس کے کہ کچھ پیدا کرتے اپنے بزرگوں کی کمائی ہوئی دولت کو کھو بیٹھے اور علم کی دولت میں ترقی کرنے کے بدلے بزرگوں کے پیدا کئے ہوئے سرمایہ کو بھی ہم نے ضائع کر دیا۔ ایسی غفلت کی نیند میں سوئے کہ ہمارے بزرگوں کے سرمایہ کو اور لوگ تو لے گئے اور ہم خالی ہاتھ رہ گئے اور دنیا کی اور اقبالمند قومیں تو علوم وفنون میں اعلےٰ درجہ کی ترقی کر گئیں اور ہم ذلت اور نکبت کی حالت میں مُبتلا ہو گئے۔ پس اب ہم کو اپنی ذلت کی حالت پر رونا چاہیئے نہ کہ اپنے بزرگوں کے ناموں پر مغرور ہونا ✤

یہ مُلکی ذلت اگرچہ نہایت قابل افسوس کے ہے مگر جب سلسلہ کلام کا قومی ذلت پر پہنچا ہے اور خاص مسلمانوں کی تعلیم پر نظر کی جاتی ہے تو نہ زبان سے کچھ کہا جاتا ہے نہ قلم سے کچھ

لکھا جاتا ہے کیونکہ اور قومیں ہمارے ملک کی کچھ کچھ خواب غفلت سے بیدار ہوتی جاتی ہیں اور تعلیم اور تربیت پر اپنی مستعدی ظاہر کرتی ہیں گو اُن کو اب تک کچھ کامل ترقی نہیں ہوئی۔ مگر بعض بعض قوموں کے آثار نیک نظر آتے ہیں اور اُن کی عزت اور بہتری کے سامان دکھلائی دیتے ہیں مگر مسلمانوں کے حال پر افسوس اور ہزار افسوس ہے کہ اُن کی آنکھوں میں غفلت کی نیند ویسی ہی بھری ہوئی ہے اور اُن کے چونکنے اور جاگنے کی کوئی نشانی اب تک دیکھنے میں نہیں آتی کیسے افسوس کی بات ہے کہ بجائے اس کے کہ آج کیمبرج یونیورسٹی کے موافق مسلمانوں کا کوئی عربی مدرسہ علوم کا دہلی میں ہوتا یا مثل اکسفورڈ یونیورسٹی کے ہماری تربیت کے لئے کوئی دارالعلم لکھنؤ میں ہوتا اور جو علوم و فنون اُن یونیورسٹیوں میں انگریزی زبان کے ذریعہ سے سکھائے جاتے ہیں ہم مسلمانوں کے مدرسوں میں بھی بذریعہ عربی یا دیسی زبان کے تعلیم دیئے جاتے کوئی چھوٹا سا مکتب بھی تو نظر نہیں آتا جس میں کسی قسم کے علم و فن کی تعلیم ہوتی ہو اور کسی شہر میں ایک بھی مقام تو ایسا سننے میں نہیں آتا جہاں کچھ بھی تہذیب و شائستگی کی باتیں سکھلائی جاتی ہوں ؛

اگر ہم عربی یا دیسی زبان سے بھی قطع نظر کریں اور اپنے بھائیوں کو اس لایق بھی نہ جانیں لیکن اس غفلت کی کیا انتہا ہے کہ جو مدرسے گورنمنٹ نے ہماری تعلیم کے لئے جاری کئے اور جن میں علوم اور فنون کی تعلیم ہمارے ملک کے فائدے کے لئے شروع کی اُن میں بھی ہماری قوم کے آدمیوں کی صورتیں کم ہی دکھائی دیتی ہیں اور مسلمان لڑکے تعلیم کے لئے بہت ہی تھوڑے جاتے ہیں ؛

ہم نے مانا کہ ہم مسلمانوں کو اب علوم و فنون کے ایجاد کرنے کی قوت اور کیمبرج اور اکسفورڈ یونیورسٹی کے موافق علوم کے مدرسے جاری کرنے کی قدرت باقی نہیں رہی بلکہ کسی ادنےٰ درجہ کی تعلیم کے واسطے بھی ابتدائی مدارس کے مقرر کرنے کی ہمت نہیں ہے۔ لیکن وہ کون سی چیز ہے جو سرکاری کالجوں اور گورنمنٹ اسکولوں میں جانے کے لئے مسلمانوں کے لڑکوں کے پاؤں کی زنجیر ہے اور وہ کونسی بات ہے جو اُن کو اس ابتدائی تعلیم کے حاصل کرنے کی مانع ہے۔ پھر اس سے بھی زیادہ تعجب اس بات پر ہے کہ سب کے سب آنکھ پر پردہ غفلت کا ڈالے ہوئے اور منہ پر خاموشی کی مہر لگائے بیٹھے ہیں نہ کسی کے دل میں تعلیم کے موانع کا خیال آتا ہے نہ کوئی زبان اپنی اس علمی تنزلات کے اسباب بیان کرنے کے لئے کھولتا ہے سب کے سب چپ چاپ خاموش بیٹھے ہوئے ہیں ؛

تدبیر و اُمید

یہ عام اور غیر مبدل قاعدہ قدرت کے قانون کا کہ ہر ایک چیز کے ہونے کے لئے اُس سے پہلے اُن چیزوں کا ہونا ضرور ہے جو کہ اُس کے ہونے کے لئے ایک ضروری سبب ہیں ایسا ہے کہ کوئی چیز مادی ہو یا غیر مادی۔ خارجی ہو یا ذہنی اُس سے مستثنیٰ نہیں جتنی چیزیں ہماری آنکھ کے سامنے آتی ہیں اُن میں سے کوئی ایک بھی ایسی نہیں جو اُن چیزوں کے بغیر ہو گئی ہو جو اُس کے ہونے کے لئے قدرۃً مقدم ہیں۔ جتنے خیالات ہمارے ذہن میں گذرتے ہیں اُن میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں جس کی پہلے وہ باتیں ہمارے ذہن میں نہ آجاتی ہوں جو اُس خیال کے پیدا ہونے سے پہلے عادۃً ضروری ہیں۔ جتنی چیزیں ہیں اُن میں قدرت نے باہم ایسا تسلسل اور ارتباط رکھا ہے کہ ایک سے دوسری اور دوسری سے تیسری پیدا ہوتی ہے پس ہر چیز کے حاصل کرنے کے لئے اُن چیزوں کا پہلے مہیا کرنا جو اُس کے لئے بطور آلات اور مُعِدات اور مقدمات کے ہیں تدبیر ہے اور اُن کے مہیا کرنے پر اُس چیز کے حاصل ہونے کی توقع کرنا اُمید ہے اور بغیر اسباب کے کسی چیز کے پیدا ہونے کا خیال کرنا جنون و نادانی ہے اور بلا مہیا کرنے اُن اسباب کے اُس شئے کے حاصل ہونے کی توقع کرنا حماقت ہے اور جو چیزیں کسی چیز کے ہونے کی اصلی سبب نہ ہوں اُن سے اُس شئے کے ہونے کی توقع کرنا تدبیر کی غلطی ہے۔

یہ بات جو ہم نے بیان کی اُسے نادان سے لے کر کامل حکیم تک اور جاہل سے لے کر عارف باللہ تک اور ملحد سے لے کر شارع تک سب نے تسلیم کیا ہے اور سب مانتے چلے آئے ہیں۔ اور ہم سب ہر وقت اور ہر لحظہ ہر چیز میں اس قاعدہ کا برتاؤ دیکھتے رہتے ہیں چنانچہ ہم اسے ایک صاف اور روشن مثال میں سمجھاتے ہیں۔ دیکھو ایک دہقان غلّہ پیدا کرنے کے لئے کیا کرتا ہے اور اُسے غلّہ حاصل کرنے سے پہلے کس کس چیز کا مہیا کرنا ضرور ہوتا ہے۔ پہلے وہ اچھی زمین تلاش کرتا ہے جس میں زراعت کی قابلیت ہو پھر وہ اُن آلات کو جمع کرتا ہے جن کی زمین بنانے کے لئے ضرورت ہے۔ پھر وہ اُن آلات کو کام میں لاتا ہے۔ اور جو خود رَو گھانس یا پرانی کھیتی کی بیکار اور نکمی چیزیں اُس میں پڑی رہ جاتی ہیں اُن کو صاف کر کے زمین کو اپنی اصلی ہیئت پر لاکر اُسے بناتا ہے۔ پھر وہ سوچتا ہے کہ کس جنس کی اس وقت ضرورت ہے تاکہ لوگوں کی حاجت رفع ہو اور مجھے قیمت ملے۔ آخر وہ مختلف جنسوں میں سے ایک یا چند چیزوں کو اختیار کر کے اُس کا عمدہ بیج ڈھونڈتا ہے۔ اور مختلف دوکانوں۔ مختلف بازاروں میں خود پھر پھر کر

اُسے تلاش کرتا ہے اور اپنے نزدیک وہ ایسا بیج جو نہ سڑا ہو نہ گلا۔ نہ بوسیدہ ہو نہ ناقص سوائی قیمت دیکر لیتا ہے۔ پھر اُسے ایک اندازۂ معین سے زمین میں ڈالتا ہے۔ پھر اُسے مٹی میں ملا کر چھپا دیتا ہے۔ پھر اُگنے کے بعد وقتاً فوقتاً پانی دیتا ہے۔ اور جو خود رو گھانس پیدا ہوتی جاتی ہے اُسے دُور کرتا رہتا ہے پھر سب سے زیادہ اُسے اُس وقت حفاظت کرنی پڑتی ہے جبکہ دانہ پڑتا ہے اور جس کے کھانے کے لئے چڑیوں کے جھُنڈ کے جھُنڈ آتے ہیں۔ پھر جب ان تدبیروں کے کرنے کے بعد اُس کی کھیتی ارضی وسماوی آفات سے محفوظ رہے اور اُن باتوں سے جو اُس کے اختیار سے خارج ہیں خدا نے اُس کی زراعت کو بچایا تب وہ ایک ایک دانہ کے سَو سَو اور ہزار ہزار حاصل کرتا ہے اور اپنی محنت اور تدبیر کا ثمرہ پاتا ہے۔ پس ان سب چیزوں کا مہیا کرنا اور اُس تسلسل اور ارتباط اور ترتیب کا لحاظ رکھنا تدبیر ہے اور بعد اس کے پھل پانے کی توقع کرنا سچی اُمید ہے اور ان میں سے کسی چیز کا چھوڑ دینا یا کسی ترتیب و ارتباط میں چوک جانا یا کسی امر کی تقدیم وتاخیر کا لحاظ نہ کرنا یا وقت پر کسی چیز کو استعمال میں نہ لانا تدبیر کی غلطی ہے اور کسی چیز کا باوجود سعی کے نہ ملنا یا کسی اتفاقی امر کا پیش آجانا یا کسی ارضی وسماوی آفت سے اُس زراعت کا خراب ہو جانا تقدیر کی مخالفت ہے ✣

اب ہم اس تدبیر واُمید کو اپنی قوم کے حال سے ملاتے ہیں اور سوچتے ہیں کہ جو کچھ وہ اپنی ترقی کی اُمید کرتے ہیں اور جیسے وہ اُس کی تدبیریں کر رہے ہیں وہ حقیقت میں سچی اُمید اور پوری تدبیر ہے یا نہیں۔ چنانچہ ہماری قوم میں ایسا تو کوئی نہیں جو اپنی ترقی نہ چاہتا ہو یا اپنی دولت وعزت کی اُمید نہ رکھتا ہو مگر ایسے کم ہیں جو اُس کی تدبیر کرتے ہوں اور جو کرتے ہیں اُن میں بھی ایسے کم ہیں جو اُس میں غلطی نہ کرتے ہوں اور جس ترتیب وارتباط کا لحاظ رکھنا اُس کے لئے ضروری ہے اُس کا خیال رکھتے ہوں ✣

ہاں وہ تدبیر جو کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان نے کی ہے ہمارے نزدیک وہ ایسی تدبیر ہے جس کے پورے ہوتے پر قومی ترقی کی سچی اُمید ہے کیونکہ اُس کے بانی نے اول ہی سے قدرتی سلسلہ کا لحاظ رکھا ہے۔ وہ پہلے اس بات کے دریافت کرنے پر متوجہ ہوا کہ قومی عزت کا اصلی سبب کیا ہے آخر اُس نے ثابت کیا کہ صرف علم ہے تب وہ اُس کا مستفسر ہوا کہ موانع اُس کے ہماری قوم میں کیا ہیں اس سوال کو اُس نے اپنی تمام قوم میں پیش کیا اور مختلف صوبوں کے مختلف لوگوں سے اُس کا جواب لے کر اُن موانع کو تحقیق کر کے ایک انجمن مقرر کی اور نہایت بحث ومباحثہ کے بعد اُن کے دور کرنے کی تدبیر سوچی۔ آخر سب کے اتفاق سے سوائے قائم کرنے ایک مدرسۃ العلوم کے دوسری صورت قرار نہ پائی چنانچہ اُس نے اُس کی بنیاد ڈالنے کی راہ نکالی ✣

اور اُس کے قایم ہونے کے سامان جمع کرنے پر ہمت کی چنانچہ اب تک جو کچھ اُس نے کیا ٹھیک ٹھیک کیا اور وہ ایک ہوشیار دہقان کی چال پر چلا اُس نے زمین بھی اچھی تلاش کرلی ہے۔ اُس جنس کو بھی تحقیق کرلیا ہے جس کی ضرورت ہے اور جو اِس وقت بازار میں اچھے نرخ پر بک سکتی ہے۔ اُس کا بیج بھی تلاش کرلیا ہے۔ پس اب اس قدر سرمایہ کا جمع ہوجانا چاہیئے جو اُس کی قیمت کے واسطے اور دیگر آلات کے جمع کرنے کے لیئے کافی ہو۔

یہ ہوشیار دہقان صرف اِس تدبیر کے بتانے ہی پر کفایت نہیں کرتا بلکہ سب کا بوجھ اپنے سر پر اُٹھانے اور ساری محنت کو جو اس کھیتی میں ہوگی اپنے اوپر لینے پر مستعد ہے۔ وہ اپنی قوم سے صرف یہ چاہتا ہے کہ سامان خریدنے کے لایق سرمایہ جمع کریں اور اپنے گھر میں آرام سے بیٹھے رہیں۔ جب فصل تیار ہوجاوے تب اُس کا پھل لے لیں۔

اب میں اپنی قوم کے دلوں پر نظر کرتا ہوں کہ بہ نسبت اس تدبیر کے اُن کے دلوں میں کیا خیال گذرتے ہیں۔ جہاں تک میں واقف ہوں میرے نزدیک بہت ہی تھوڑے آدمی ہونگے جو اس تدبیر کو کامل اور اس تجویز کو مفید نہ سمجھتے ہوں۔ مگر اُس کے انجام کو ایسا مشکل جانتے ہیں کہ قریب بہ محال سمجھتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے۔ کہ یہ فقط ایک خیالی عمارت ہے جو ہوا میں کھڑی کی گئی ہے۔ کوئی فرماتا ہے کہ یہ محض ایک فرضی تجویز ہے جو دل بہلانے کے لیئے کی گئی ہے۔ کوئی اسے گورنمنٹ کا انتظام کہتا ہے کوئی اسے ایک محال اور غیر ممکن بات سمجھتا ہے لیکن یہ سب پست ہمتی کی نشانیاں اور ہمدردی اور محبت قومی نہ ہونے کے نتیجے ہیں کیونکہ یہ سب باتیں دس لاکھ روپیہ کے جمع ہونے پر خیال کی جاتی ہیں حالانکہ یہ روپیہ اُس سے زیادہ نہیں ہے جو ایک بڑے شہر میں ایک برس کے اندر کھیل تماشے میں امرا خرچ کردیتے اور لڑکوں لڑکیوں کے شادی بیاہ میں برباد کردیتے ہیں۔ پس اگر ہم اپنی قوم کے اسراف توبہ توبہ اُن کے اسراف پر نظر کرکے اس سرمایہ کو زیادہ سمجھتے تو ہم بھی ایک تکلیف مالایطاق اور تدبیر محال کہتے۔ مگر جب ہم اب بھی اپنے امرا کے جود و سخا کی یہ کیفیت دیکھتے ہیں کہ ایک ایک باہمت ایسے ہیں جو لاکھ لاکھ روپیہ چندہ میں حاکموں کو خوش کرنے کے لیئے دیدیتے ہیں۔ تو ہمارے ذہن میں اس سرمایہ کی بمقابل اُن کے حوصلہ کے کیا حقیقت ہو۔ رہا دینا یا نہ دینا۔ یہ ہمدردی اور محبت قومی پر منحصر ہے۔ اُس کی نسبت البتہ ہم کہ سکتے ہیں کہ اس کا قحط بلاشبہ ہماری قوم میں ہے۔ اگر اُس پر خیال کرکے کچھ مایوسی ہو تو عجب نہیں۔ مگر پھر ہر شخص کو اپنا فرض ادا کرنا اور سعی میں کوتاہی نہ کرنا ضرور ہے۔ السعی منی والاتمام من اللہ۔

طعام اہل کتاب

محاکمہ مولوی سیّد احمد خاں کی کتاب طعام اہل کتاب اور اُس کے جواب امداد الاحتساب پر

چند روز ہوئے کہ سیّد احمد خاں صاحب نے ایک کتاب بہ نسبت حلت طعام اہل کتاب اور جواز مواکلت اُن کی تالیف کی اور مولوی امداد العلی صاحب نے اُس کا جواب لکھا مگر اب تک کسی شخص نے دونوں کتابوں کی نسبت نہ کوئی رائے ظاہر کی نہ اُن کے مضامین کی صحت و غلطی سے بحث فرمائی۔ اِس لئے میں نہایت غور و تامّل کے بعد اُن دونوں کتابوں کے خاص اہم مسائل کی نسبت اپنی رائے ظاہر کرتا ہوں اور جو کچھ میری ناقص سمجھ میں اُن میں غلطی و صحت ہے اُسے لکھتا ہوں۔

جس شخص نے سرسری نظر سے بھی دونوں کتابوں کو دیکھا ہے وہ سمجھ گیا ہوگا کہ دونوں کتابوں کی تالیف کا اصول مختلف ہے۔ سیّد صاحب نے اپنی کتاب کو بلا پابندی تقلید کے لکھا ہے اور اپنے اقوال پر کتاب و سنت سے استدلال کیا ہے نہ فقہی کتابوں اور فقہا کے قولوں پر۔ اور اگر کسی مقام پر کسی فقیہ یا عالم کا قول نقل بھی کیا ہے تو صرف واسطے اطمینان خاطر مقلدین کے، اور مولوی امداد العلی صاحب نے اپنے رسالہ کو اصول تقلید پر لکھا ہے اسی واسطے اپنے جواب میں اکثر فقہا اور علماء کے فتاوے اور فقہی روایات سے استناد فرمایا ہے اور اپنے کلام کو بہت خوبی سے بسند اقوال علما مدلّل کیا ہے۔ مگر میں اپنی رائے بہ نسبت خوبی اور عُمدگی اُس اصول کے ظاہر کرتا ہوں جس کا سیّد صاحب نے التزام کیا ہے کیونکہ میرے نزدیک تقلید نہ تحقیق حق کے لئے کافی ہے نہ بمقابل کتاب و سنّت کے کسی کا قول ماننے کے لایق ہے۔ مگر چونکہ ہمارے بھائیوں کے نزدیک دنیا میں اب کوئی ایسا آدمی ہی نہیں ہے جو کتاب و سنّت سے کسی مسئلہ کا استنباط کر سکے یا اُس کے معنی تک سمجھ سکے بلکہ مبداء فیاض کا فیض ہی اُن کے نزدیک اگلے لوگوں پر تمام ہو چکا۔ اس لئے اُن کے سمجھانے اور مطمئن کرنے کے لئے اگلی کتابوں اور اور پرانے عالموں کے اقوال جو مطابق کتاب و سنّت کے ہوں نقل کرنا اور اپنے کلام کی تائید و تقویت میں اُسے بیان کرنا فائدہ سے خالی نہیں سمجھتا چنانچہ میں نے اپنے اس محاکمہ میں اسی اصول کا لحاظ کیا ہے۔

میں دونوں کتابوں کے کل مسائل سے بحث نہیں کرتا بلکہ صرف اُنہیں باتوں سے جو نہایت ضروری اور اہم ہیں اور نہ اُن غلطیوں پر کچھ توجہ کرتا ہوں جو متعلق اُن خاص مسئلوں کے نہیں ہیں جن کی تحقیق منظور ہے کیونکہ میری غرض اس محاکمہ سے نہ مناظرہ ہے نہ مجادلہ نہ تردید کسی کی بلکہ صرف حق کا ظاہر کرنا ہے اور چونکہ ایک زمانہ ایسا مجھ پر گذرا ہے کہ میں سید صاحب کی تحریر پر معترض اور اُن کی تالیف کی تردید کرتا تھا اس لئے میں اپنے اوپر واجب سمجھتا ہوں کہ میں اپنی سچی رائے کو جواب سے ظاہر کروں اور ایک غلط بات کی پیروی کرنے پر جہل مرکب کی بیماری میں مبتلا رہنے سے بچوں ✦

میں اوّل جواز و عدم جواز طعام اہل کتاب سے بحث کرتا ہوں پھر مواکلت سے ساتھ اہل کتاب کے بحث کرونگا ✦

سید احمد خاں صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ ۲ میں ایک حدیث ترمذی سے نقل کی ہے کہ ایک شخص نے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے بہ نسبت طعام نصاریٰ کے سوال کیا آپ نے فرمایا کہ لا یتخلجن فی صدرك طعام ضارعت فیہ النصرانیۃ کہ نہ خلجان میں ڈالے تیرے دل کو کوئی کھانا کیا مشابہ ہو گیا تو نصرانی لوگوں کے۔ اور ترمذی نے اس حدیث کو نقل کر کے لکھا ہے کہ والعمل علی ھذا عند اھل العلم من الرخصۃ فی طعام اھل الکتاب۔ کہ عمل ہے اس حدیث پر اہل علم کے نزدیک رخصت اور جواز میں کھانے اہل کتاب کے ✦

مولوی امداد العلی صاحب بہادر اپنی کتاب کے صفحہ ۱۵ میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے ترمذی اگرچہ رخصت طعام اہل کتاب کی سمجھتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس حدیث میں منع ہے کھانے طعام نصاریٰ سے بسبب مشابہت کے ساتھ نصرانیت کے۔ پس ترجمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا یہ ہے کہ نہ چبھے تیرے دل میں ساتھ شک کے حرمت اُس طعام کی کہ مشابہ ہوتا ہو تو اُس میں نصرانیت کے اور اپنے اس قول کی تائید میں سیوطی اور ابو الطیب کے دو قول اور مجمع البحار کی ایک عبارت نقل کی ہے ✦

میری رائے میں سید صاحب کی رائے صواب پر اور مولوی صاحب کی رائے غلطی پر ہے چند وجوہ سے ✦

پہلی وجہ۔ اگر اس حدیث سے حرمت طعام اہل کتاب ثابت ہو تو وہ مخالف ہوتی ہے نص قرآنی کے جو اہل کتاب کے طعام کی حلت میں نازل ہوئی ہے یعنی آیۃ طعام الذین اوتوا الکتاب حلّ لکم ✦

دوسری وجہ۔ چونکہ مشرکین اور بت پرستوں کا کھانا بھی حرام نہیں ہے پس اہل کتاب

کے کھانے کی حرمت کی کوئی وجہ نہیں رہی۔ حلت طعام مشرکین و اہل کتاب کی وہ اگلے لوگوں میں ایسے مشہور اور صاف تھی کہ آیت مذکورہ میں طعام کے معنی ذبیحہ کے اسی لئے لئے گئے ہیں کہ تخصیص اہل کتاب کی ثابت ہو اور کلام الٰہی کا نزول عبث اور بے فائدہ نہ ٹھہرے اگر مقلدین کو الفاظ آیت اور حدیث سے حلت میں طعام اہل کتاب کے شبہ ہو تو وہ مفسرین اور محدثین کے قولوں پر رجوع کریں اور اُن اقوال کو جو سید صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۳ اور ۱۴ میں نقل کئے ہیں ملاحظہ فرماویں۔ تاکہ طعام اہل کتاب کے حلال ہونے میں کچھ شبہ نہ رہے بلکہ خود مولوی امداد العلی صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ ۴۶ میں جہاں آیۃ طعام الذین اوتوا الکتاب سے بحث کی ہے صاف لکھ دیا ہے کہ "ہاں اس قدر البتہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ طعام اہل کتاب کا کھانا اور اُن کو اپنا کھلانا جائز ہے" پس جبکہ آیت سے طعام اہل کتاب کا حلال ہونا مولوی صاحب نے قبول فرمایا تو پھر اس حدیث میں اُن سیدھے اور صاف معنوں سے جو بہ نسبت حلت اور جواز طعام کے ہیں عدول کرنے کی کچھ ضرورت نہ تھی مگر ہاں شاید اس حدیث سے اُس کھانے کی حرمت مراد ہو جس سے مشابہت نصاریٰ کی پائی جاوے اور جو کھانا صرف انہیں سے مخصوص ہو تاکہ مسلمان من تشبہ بقوم فھو منھم کی وعید میں داخل نہ ہوں لیکن کیا خوب ہوتا اگر مولانا صاحب اُس طعام کی کچھ تھوڑی سی تفصیل بھی فرما دیتے تاکہ معلوم ہو جاتا کہ کس کھانے میں تشبہ اُن کا ہے۔ اور کس میں نہیں ❊

تیسری وجہ۔ اسی حدیث کو جسے ترمذی سے سید صاحب نے نقل کیا ہے ابوداؤد نے اپنی کتاب میں روایت کیا ہے اور جس باب میں اُسے لکھا ہے اُس باب کے عنوان پر یہ تحریر کیا ہے باب کراھیۃ التقذر للطعام یعنی باب مکروہ ہونے میں گھن کرنے سے کھانے ہیں لیکن اگر اس حدیث کے وہ معنی ہوتے جو مولوی صاحب نے فرمائے تو ابوداؤد کو یہ لکھنا مناسب ہوتا کہ باب مکروہ یا حرام ہونے میں طعام نصاریٰ کے ❊

چوتھی وجہ۔ اس حدیث کو جس طرح سے ابوداؤد نے روایت کیا ہے اُس کے الفاظ یہ ہیں وسئاله رجل فقال ان من الطعام طعاما اتحرج منه فقال لا يتخلجن في نفسك شئ اور اس سے حلت طعام ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ جب پوچھنے والے نے اپنے وسواس اور کراہیت کو بیان کیا اور اُس کے جواب میں پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ کچھ شک نہ کر تو یہ فرمانا صاف حلت طعام پر اور منع کرنے وسواس پر دلالت کرتا ہے نہ اُس کی حرمت پر اور اگر اسی سوال کے جواب میں ان لفظوں سے حرمت کے معنی مراد لئے جاویں اور نبی کے کلام مبین کی ایسی تغییر کی جاوے تو اُس میں اور تحریف میں کیا فرق ہوگا ❊

پانچویں وجہ۔ واسطے اطمینان خاطر مقلدین کے میں چند عالموں کے قولوں کو بھی نقل کرتا ہوں تاکہ اُس سے بھی حلت طعام اور منع وسواس ثابت ہو جاوے ÷

مجمع البحار میں لکھا ہے۔ قولہ ۔ لا یتحلجن ای لا یتحرک فیہ شئی من الشک ویروی بالحاء ای المہملۃ واصل الاختلاج الحرکۃ والاضطراب قولہ ضارعت ای شابہت النصرانیۃ والرہبانیۃ فی تضیقہم وتشدیدہم وکیف وانت علی الحنیفۃ السہلۃ یعنی نہ آوے تیرے دل میں کچھ شک اور اختلاج نہ ہووے تجھے یعنی حرکت اور اضطراب کیا تو مشابہ ہوگا نصرانیوں اور رہبانیوں کے اپنے اوپر تنگی کرنے اور تشدد کرنے میں اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے کیونکہ تو ایسے دین پر ہے جو سیدھا اور آسان ہے ÷

فتح الودود میں نقلاً عن الطیبی لکھا ہے کہ جملہ ضارعت جواب شرط محذوف ای ان شککت شابہت فیہ الرہبانیۃ والجملۃ الشرطیۃ مستانفۃ لبیان سبب النہی والمعنی لا یدخل فی قلبک ضیق وحرج لانک علی الحنفیۃ السہلۃ فاذا شککت وشددت علی نفسک بمثل ہذا شابہت فیہ الرہبانیۃ یعنی ضارعت جواب ہے شرط محذوف کا اور معنی اس جملہ کے یہ ہیں کہ اگر تو شک کریگا تو مشابہ ہوگا رہبانیت کے اور جملہ شرطیہ واسطے بیان سبب نہی کے ہے اور معنی یہ ہیں کہ نہ آوے تیرے دل میں کچھ تنگی اور شک کیونکہ تو ایسے دین پر ہے جو سیدھا اور آسان ہے پس اگر تو شک کریگا اور اپنے اوپر سختی اور شدت روا رکھیگا ایسی باتوں میں تو مشابہ ہوگا تو رہبانیت کے فقط اور چونکہ نصاریٰ میں رہبانیت جاری تھی اور رہبان حلال چیزوں کو اپنے اوپر حرام کر لیتے تھے اور اُسے نیکی اور عبادت جانتے تھے اور ہر بات میں شک وشبہ کرنے کو زہد سمجھتے تھے اور چونکہ حضرت نے اپنے دین میں ایسے تشدد اور وسواس کو منع کر دیا اس لئے شک کرنے کو حلت ہیں طعام اہل کتاب کے رہبانیت سے مشابہ فرمایا ÷

مرقات شرح مشکوٰۃ میں لکھا ہے کہ قولہ لا یتخلجن معناہ بالمہملۃ لا یدخل فی قلبک فیہ شئی فانہ مباح وبالمعجمۃ لا یتحرکن فی قلبک الشک ÷

غرض کہ ہمارے نزدیک جواز طعام اہل کتاب میں از روئے قرآن وحدیث کے کچھ کلام نہیں رہا۔ یہ امر کہ اہل کتاب سے وہی یہود ونصاریٰ مراد ہیں جو اپنے تئیں ملت موسوی اور مذہب عیسوی کا معتقد کہتے ہیں یا نہیں چنانچہ سید احمد خاں صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۷ میں اسی امر کے مدعی ہیں مگر مولوی امداد العلی خاں صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۵۵۔ اور صفحہ ۴۶ میں اس کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ مراد اس آیت میں وہ اہل کتاب ہیں کہ جن کی عادت تسمیہ کی وقت ذبح کے تھی اور وہ موحدین یہود ونصاریٰ میں سے تھے ÷

میرے نزدیک ثابت کرنا اس امر کا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بعض نصاریٰ کی عادت تسمیہ کی وقت ذبح کے تھی اور وہ موحدین سے تھے اور بعض کی عادت تسمیہ کی نہ تھی اور وہ مشرکین سے تھے ایسا مشکل ہے کہ سوائے دعویٰ کرنے کے شاید کوئی عالم اس کو ثابت نہیں کرسکتا کیونکہ کوئی فرقہ نصاریٰ کا ایسا نہ تھا اور نہ ہے کہ جس میں تسمیہ اور غیر تسمیہ کی عادت کا وقت ذبح کے اختلاف ہو؛

یہ خیال کرنا کہ نصاریٰ بہ سبب اعتقاد مسئلہ تثلیث کے مشرکین میں ہیں اور اس لئے ذبیحہ اُن کا ناجائز ہے غلطی ہے کیونکہ وہ مدعئ توحید ہیں اور جو کہ مدعئ توحید ہو اُس پر اطلاق شرک نہیں ہوسکتا۔ علماء حنفیہ کے کلام سے بھی ایسا ہی ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ ہدایہ کی کتاب الذبائح میں لکھا ہے ومن شرطہ ان یکون الذابح صاحب ملۃ التوحید اما اعتقاداً کالمسلم او دعوی کالکتابی۔ اور کفایہ خوارزمی میں اُس کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ فانہ یدعی التوحید پس ظاہر ہوا کہ جو شخص مدعی توحید ہو مثل یہود و نصاریٰ کے اُس کا ذبیحہ ویسا ہی جائز ہے جو کہ موحد ہوا اعتقاداً پھر اس کی تائید صاحب ہدایہ کے دوسرے قول سے ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ وذبیحۃ الکتابی والمسلم حلال لما تلونا و لقولہ تعالیٰ وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم واطلاق الکتابی ینتظم الکتابی الذی والحربی والعربی والتغلبی لان الشرط قیام الملۃ علی مامر اس سے ظاہر ہے کہ کتابی کا اطلاق سب اہل کتاب پر ہے خواہ وہ ذمّی ہوں یا حربی عربی ہو یا تغلبی اور اُن کا ذبیحہ جائز ہے کیونکہ قیام ملت واسطے جواز ذبح کے شرط ہے؛ اور پھر صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ لاتوکل ذبیحۃ المجوسی لانہ لایدعی التوحید فانعدمت الملۃ اعتقاد او دعوی کہ ذبیحہ مجوسی کا کھانا جائز نہیں کیونکہ وہ توحید کا دعویٰ نہیں کرتا پس ملت معدوم ہے اعتقاداً اور نیز دعویً اور اُس کی تائید عینی شرح صحیح بخاری کے قول سے بھی ہوتی ہے۔ فقال ھذہ الایۃ فی معرض استدلال علی جواز کل ذبائح اھل الکتاب من الیھود والنصاری من اھل العرب وغیرہ لان المراد من قولہ تعالیٰ ذبائحھم بہ قال ابن عباس وابوامامۃ ومجاھد وسعید بن جبیر وعکرمہ وعطاء والحسن والمکحول وابراھیم النخعی واسدی ومقاتل بن حبان وھذا امر مجمع علیہ بین العلماء ان ذبائحھم حلال للمسلمین لانھم لایعتقدون الذبائح لغیر اللہ تعالیٰ ولایذکرون علی ذبائحھم الا اسم اللہ وان اعتقدوا فیہ ماھو منزہ عنہ۔
اگرچہ حلت ذبیحہ اہل کتاب میں کوئی شبہ نہیں ہے لیکن اگر تسمیہ اور عدم تسمیہ پر وقت ذبح کے لحاظ کیا جاوے تو ابوداؤد کی حدیث پر رجوع کرنا چاہیئے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ حکم تسمیہ وقت ذبح کے اہل کتاب سے متعلق نہیں ہے چنانچہ وہ حدیث ابن عباس کی ابوداؤد سے

سید احمد خاں صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ ۷۰ میں نقل کی ہے۔ قال فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ فنسخ واستثنی من ذالک فقال طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لھم یعنی یہ آیت کہ نہ کھاؤ تم اُس چیز سے کہ جس پر خدا کا نام نہ لیا گیا ہو نسخ ہوئی اور کھانا اہل کتاب کا بموجب آیت طعام الذین اوتوا الکتاب کے مستثنیٰ ہو گیا۔ مولوی امداد العلی صاحب بھی اپنی کتاب کے صفحہ ۶۳ میں اس حدیث کی نسبت لکھتے ہیں کہ اِس قول ابن عباس سے یہ نہیں نکلتا ہے کہ اہل کتاب کے ذبح میں موافقت ہمارے قواعد ذبح کی شرط نہیں ہے کہ ذابح کتابی ہو یا مسلم جیسا کہ مذہب ابن عباس کا ہے کہ متروک التسمیہ مطلقاً عمداً ہو یا سہواً اُن کے نزدیک حلال ہے اگرچہ بعد اس کے مولوی امداد العلی صاحب نے عمداً متروک التسمیہ کی حرمت ثابت کی ہے لیکن اس قول کو حضرت ابن عباس کے تسلیم کیا ہے اب ہم اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ ایک جماعت عام صحابہ وتابعین کی آیۃ لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ کے منسوخ ہونے کی قایل ہے جیسا کہ تفسیر ابن الکمال میں لکھا ہے وروی عن ابی الدرداء وعبادۃ ابن الصامت وجماعۃ من التابعین انھا منسوخۃ لقولہ تعالٰی وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم واجازوا ذبائح اھل الکتاب وان لم یذکر اسم اللہ علیھا ولا نسمی ذالک نسخا بل ھو تخصیص اور روایت خطابی سے شرح سنن ابو داؤد میں بذیل حدیث حضرت عائشہؓ کے عدم شرط ہونا تسمیہ کا ثابت ہوتا ہے کما قیل فیہ دلیل علیٰ ان التسمیۃ غیر شرط علی الذبیحۃ لانھا لو کانت شرطا لم تبح الذبیحۃ بالامر المشکوک فیہ +

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ترک تسمیہ سے عمداً ہو یا سہواً حرمت ذبیحہ نہیں ہوتی۔ وہ دو دلیلیں بیان کرتے ہیں۔ اوّل ایک حدیث پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی جسے صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے المسلم یذبح علی اسم اللہ تعالیٰ سمّی او لم یسمّ کہ مسلمان خدا ہی کے نام پر ذبح کرتا ہے خواہ اُس نے وقت ذبح کے تسمیہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ دوسرے ترک تسمیہ کا سہواً باعث حرمت ذبیحہ نہ ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ تسمیہ حلت ذبیحہ کے لئے شرط نہیں جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے ولان التسمیۃ لو کانت شرطا للحل لما سقطت بعذر النسیان کالطھارۃ فی باب الصلوٰۃ ولو کانت شرطا فالملۃ اقیمت مقامھا کما فی الناسی کہ اگر تسمیہ واسطے حلت ذبیحہ کے شرط ہوتا تو وہ شرط بعذر بھول کے ساقط نہ ہوتی جیسے کہ طہارت نماز کے لئے ہے اور اگر تسمیہ شرط بھی ہو تو ملت اور مذہب ہی قائم مقام تسمیہ کے ہے جیسے تسمیہ کے بھولنے والے کے ذبیحہ کی نسبت سمجھا گیا ہے پس موافق قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے بھی تسمیہ شرط ذبیحہ نہیں غیر مقلدین کو ہر مسئلہ میں تقلید کسی امام کی لازم نہیں پس ترک تسمیہ کو شرط ذبیحہ نہ جاننے سے

زیادہ اُس سے کوئی الزام نہیں دے سکتا۔ جیساکہ امام شافعیؒ یا اُن کے مقلّدین کی نسبت دیا جاسکتا ہے ؞

سیّد صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ ۷ میں حدیث ابوداؤد کی سند پر جو اوپر مذکور ہوئی یہ لکھا ہے کہ اگر اہل کتاب کسی جانور کی گردن توڑکر مار ڈالنا یا سر پھاڑ کر مار ڈالنا ذکوٰۃ سمجھتے ہیں تو ہم مسلمانوں کو اُسی کا کھانا درست ہے۔ اس کے جواب میں مولوی امداد العلی صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ ۶۳ میں لکھا ہے کہ اس روایت سے صرف یہ نکلتا ہے کہ تسمیہ ذبح میں شرط نہیں ہے میرے نزدیک اس مسئلہ میں سیّد احمد خاں صاحب نے بڑی غلطی کی ہے کیونکہ جو دعویٰ اُنہوں نے کیا ہے وہ اس روایت سے ثابت نہیں ہوتا۔ اور کتابی کا ذبیحہ بلاتسمیہ کے جائز ہونے کے سوائے اس قول سے اور کچھ نہیں نکلتا اور چونکہ منخنقہؔ کی حرمت صراحۃً ایک دوسری آیت محکم سے ثابت ہے اور اُس کی تخصیص یا تنسیخ کسی دوسری آیت سے نہیں ہوئی تو تعجب ہے کہ کیونکر اُنہوں نے اس روایت سے یہ خیال کیا کہ اہل کتاب کا گردن مروڑ کر مار ڈالنا بھی ذبیحہ میں داخل ہے اور جو قول ابن عربی اور معیار کا اُنہوں نے نقل کیا ہے وہ ایک عالم کی رائے[۱] ہے جو قرآن وحدیث کے ظاہری الفاظ سے مخالف ہے اس لئے ہم کو اُس پر کچھ اعتبار نہیں ؞

پھر سیّد صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۲۴ میں لکھتے ہیں کہ طعام اہل کتاب میں ہم کو تفتیش اس بات کی کرنی کہ کس نے ذبح کیا اور کیونکر ذبح ہوا ہے کچھ حاجت نہیں۔ بجواب اُس کے مولوی امداد العلی صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۶۷ میں لکھتے ہیں کہ جب نصاریٰ ہمارے ملک کے ذبح نہیں کرتے اور کسی جانور کا گوشت ہو اور کسی کا مارا ہوا ہو کھا لیتے ہیں تو اہل اسلام کو جب اُن کے یہاں کا گوشت پکا یا کچّا سامنے آوے تفتیش اُس کی بہت ضرور ہے ہمارے نزدیک اس میں بھی رائے سیّد احمد خاں صاحب کی خطا پر ہے۔ اُن کو سوچنا چاہیئے تھا کہ ذبیحہ مشرکین کا قطعاً حرام ہے اور اکثر مشرکین مثل چمار وغیرہ کے باورچی انگریزوں کے ہوتے ہیں اور پرند جانوروں کو وہی باورچی گردن مروڑ کر مار ڈالتے ہیں تو بغیر تفتیش کے ایسے پرند جانوروں کا کھا لینا گویا چماروں کے ہاتھ کے گردن مروڑی ہوئے جانور کا کھا لینا ہے۔ اگر حسن ظن پر خیال کیا جائے تو یہ اُس وقت ہو سکتا تھا جب کہ انگریزوں کا تعامل مسلمانوں سے ذبح کرانے یا خود ذبح کرنے کا ہوتا برتاؤ اُن کا باطل برخلاف اس کے ہے تو ایسی صورت میں کوئی وجہ حسن ظن کی نہیں۔ لیکن مجھ سے جب سیّد صاحب سے زبانی گفتگو ہوئی تو اُنہوں نے کہا کہ میں جب جانتا ہوں کہ باورچی کسی انگریز کا ہندو ہے تو ضرور ذبیحہ کی تحقیق کر لیتا ہوں ہاں جہاں یہ معلوم ہے کہ باورچی مسلمان ہے وہاں تحقیق نہیں کرتا ؞

[۱] اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں سیّد احمد خاں صاحب متفرد نہیں ہیں بلکہ بعض علمائے متقدمین نے بھی اُس کو حلال سمجھا ہے۔ مہتمم

سید احمد خاں صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۲۵ میں لکھتے ہیں کہ اگر ہم کو بہت احتیاط ہو تو اہل کتاب سے پوچھ لینا چاہئے کہ یہ ذبح کیا ہوا ہے یا نہیں۔ مگر مولوی امداد العلی خاں صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۷۶ میں لکھتے ہیں کہ اہل کتاب کے قول کے معتبر ہونے میں اختلاف ہے۔ میرے نزدیک اول تو اہل کتاب کے قول کے معتبر ہونے میں شُبہ کرنا اُس وقت چاہئے تھا جبکہ جھوٹ بولنا اُن کی شریعت میں یا اُن کے نزدیک جائز ہوتا واذلیس فلیس اور ظاہرا کوئی وجہ بھی معلوم نہیں ہوتی کہ وہ غیر ذبیحہ کی نسبت کسی مسلم سے ذبیحہ ہونا اُس کا کہدیں۔ دوسرے فقہا کے کلام سے بھی ایسا ہی ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہدایہ میں لکھا ہے کہ من ارسل اجیراله مجوسیاً اوخادما فاشتری لحما فقال اشتریته من یهودی او نصرانی او مسلم وسعه اکله پس مجوسی مشرک کا یہ کہدینا کہ میں نے گوشت کو یہودی یا نصرانی یا مسلم سے لیا ہے واسطے کھانے اُس گوشت کے کافی ہے۔ پس خود اہل کتاب کا قول کیونکر لائق اعتبار کے نہ ہوگا اور نوازل میں لکھا ہے کہ سئل ابو مطیع عن نصرانی دعی رجل الی طعام وقال اشتریت اللحم من السوق اناکله قول ابو مطیع سالت ابن ابی عروۃ عن ذالك قال وکذلك قال مقاتل ابن حبان اما اصحابنا فانهم قالوا لاناکل حتی نریه انه قد ذبح یعنی کسی نے ابو مطیع سے پوچھا کہ اگر ایک نصرانی کسی کی دعوت کرے اور کھانے کو بلائے اور یہ کہے کہ میں نے گوشت بازار سے مول لیا ہے تو ہم اُسے کھاویں۔ ابو مطیع کہتے ہیں کہ میں نے ابی عروہ سے پوچھا اُنھوں نے کھانے کی اجازت دی اور ایسا ہی کہا مقاتل ابن حبان نے لیکن ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ ہم نہ کھاوینگے جب تک نہ دیکھ لیں کہ اُس نے ذبح کیا ہے۔ پس اس روایت سے ابو مطیع اور ابن ابی عروہ اور مقاتل ابن حبان کے نزدیک نصاریٰ کے گھر کا گوشت کھانا صرف اس کہنے پر کہ اُس نے بازار سے مول لیا ہے جائز ہے بغیر اس کے کہ اُس کا ذبیحہ خود اُس نے کیا ہو اور مسلمان نے دیکھا ہو۔ لیکن جب اہل کتاب ذبح کا ہونا خود بیان کرے تو اُس کی تکذیب کی کوئی وجہ نہیں ؞

دوسری بحث بہ نسبت مواکلت کے

سید احمد خاں صاحب نے مواکلت کو ساتھ اہل کتاب کے جائز قرار دیا ہے اور مولوی صاحب نے اُسے نہ صرف ممنوع اور حرام ٹھہرایا ہے بلکہ نسبت کفر کی اُس کے مرتکب[1] کی طرف کی اور بہت سی

---

[1] مسلم ہمراہ کھانے والے نصرانی کو نصرانی کہنا جہالت کی بات ہے۔ اس سے بلاشبہ گنہگار ہوتا ہے کہنے والا توبہ کرے۔ (فتویٰ مولوی سعد اللہ مفتی رامپوری) ؞

وجوہ حرمت کی بیان کی ہیں۔ مگر جتنی وجوہ حرمت کی بیان کی گئی ہیں وہ سب ایسی ہیں کہ جن کا نقل کرنا اور رد کرنا بھی فضول ہے کیونکہ اُن سے صرف مواکلت اہل کتاب کی حرمت ثابت نہیں ہوتی بلکہ سوائے اعلیٰ درجہ کے متّقی پرہیزگاروں کے اور سب مسلمانوں کے ساتھ کھانا کھانا بھی حرام اور ممنوع ہوتا ہے اور اہل کتاب سے ملنا۔ اُن کی تعظیم کرنا اُن کی نوکری کرنا بھی نہ صرف حرام بلکہ قریب بکفر ہوا جاتا ہے۔ لیکن جب ہم میں سے اکثر مسلمان ہیں جو غیر متقی مسلمانوں کی صحبت سے نفرت نہیں کرتے اور مشرکین اور بت پرستوں کے اختلاط و ارتباط دوستانہ سے باز نہیں رہتے اور اُنہیں اہل کتاب کے سامنے جن کی مواکلت کو حرام بتاتے ہیں اُس ادب اور تعظیم سے پیش آتے ہیں کہ ایک ادنےٰ درجہ کا خانہ زاد غلام اپنے اعلیٰ مرتبہ کے آقا کے سامنے بھی اُس تذلّل سے پیش نہ آویگا اور پھر نہ صرف عوام اور جاہل اس میں مبتلا ہیں بلکہ بڑے بڑے جناب مولانا و سیّدنا و قبلہ و کعبہ ادنیٰ درجہ کے انگریزوں کی رضا کے خدا کی رضا سے زیادہ طالب ہیں۔ اور خلاف مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ اِلَیْہِ کے احکام صادر کرکے اُن سے ترقّیءِ دنیا کی خواہش کرتے ہیں اور پھر اُن میں سے نہ کوئی کافر ٹھہرتا ہے نہ کرسٹان تو پھر وہ شخص جو انگریزوں کے ساتھ بدعویٰ مساوات کھانا کھاوے کیونکر کافر و کرسٹان ہوگا۔ ذٰلک بِاَنَّھُم قَومٌ الّذین لَایعقلون ⁂

جہاں تک میں غور کرتا ہوں مولوی صاحب نے بہت مبالغہ کیا ہے اور حد سے زیادہ تشدد فرمایا ہے شاید مولوی صاحب نے جواب ترکی بہ ترکی کے مضمون پر عمل کیا ہے کہ جب سیّد صاحب نے انگریزوں کے کھانے کو بلا تحقیق و تفتیش جائز کر دیا اور اہل کتاب کی گردن مروڑی ہوئی مرغی کو بھی حلال ٹھہرا دیا تو اُس کا جواب یہی ہے کہ انگریزوں کا کھانا اور اُن کے ساتھ کھا لینا نہ صرف مکروہ اور خلاف تقویٰ ٹھہرایا جاوے۔ بلکہ ممنوع اور حرام اور قریب بکفر کر دیا جاوے ورنہ جو شخص ذرا بھی انصاف کریگا اور اصول شریعت کو غور سے دیکھیگا وہ ہرگز نہ کہے گا کہ مسلمانوں کا مذہب کھانے پینے میں ہندوؤں کا سا ہے یا اُن کی طرح چھوت و پرہیز کا قاعدہ اُن میں بھی جاری ہے کہ کسی کے ساتھ کھا لینے یا کسی کے گھر کے کھانا کھا لینے سے دین جاتا رہتا ہے نعوذ باللہ من ذالک ⁂ اگر مولوی صاحب اسی پر قناعت فرماتے کہ انگریزوں کے ساتھ کھانا کھانا بغیر تحقیق و تفتیش طعام کے مکروہ اور بعد تحقیق بھی خلاف تقویٰ ہے تو بعض منصف مزاج سکوت کر جاتے مگر اُنہوں نے تو اس قدر مبالغہ کیا کہ مواکلت کو بمرتبہ شرک باللہ و انکار نبوّت بنا دیا پس سوائے ان لوگوں کے جو رسموں میں ہندوؤں کے مقلد ہو گئے ہیں اور چھوت و پرہیز میں اُن کی طرح کفر و اسلام کا اطلاق فرمانے لگے ہیں کوئی دانشمند سمجھ دار آدمی تو اس بات کو نہ مانے گا ⁂

ان باتوں سے قطع نظر کرکے اگر ہم عمل پر مسلمانوں کے نظر کریں تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ نہ اگلے زمانہ میں احتراز مواکلت سے تھا اور نہ اب اور ملک کے مسلمان محترز ہیں چنانچہ ہم نے کتاب اغاثۃ اللہفان سے ایک روایت نقل کرکے اُسے دکھا دیا ہے کہ اصحاب نبوی نے ایک رومن کیتھولک عیسائی کی دعوت قبول کی اور اُس کے عبادت خانہ میں جاکر اُس کا کھانا کھایا اور نوازل میں جو لکھا ہوا ہے کہ سئل ابو مطیع عن نصرانی دعا رجلاً الی طعام وقال اشتریت اللحم من السوق أنا کلہ قال ابو مطیع سألت بن ابی عروۃ عن ذلک قال کل وکذلک قال مقاتل ابن حبان۔ کہ کسی نے ابو مطیع سے پوچھا کہ اگر کوئی نصرانی ہماری دعوت کرے اور کھانے پر بلاوے اور کہے کہ میں نے گوشت بازار سے مول لیا ہے تو ہم کھاویں یا نہ کھاویں تو اُنہوں نے ابن ابی عروہ سے پوچھا اُنہوں نے اجازت دی پس اس سے صاف ظاہر ہے کہ دعوت قبول کرنا نصرانی کی جائز ہے اور اُس کے کہدینے پر کہ گوشت بازار کا خریدا ہوا ہے گوشت کا کھانا بھی درست ہے پس اگر اُن کی دعوت قبول کرنا درست نہ ہوتا تو یہی جواب کافی ہوتا کہ اُن کی دعوت کی اجابت ہی حرام اور کفر ہے نہ کہ اُن کے گھر کا پکا ہوا گوشت کھانا اور اُن کے قول کو دیانات میں معتبر جاننا*

سب سے زیادہ تصریح جواز مواکلت کی سیرت سلطان صلاح الدین سے ہوتی ہے جو تالیف بن عباس کی ہے اور جس میں خود اُس نے اپنی آنکھ دیکھی ہوئی باتوں کو لکھا ہے کہ اُس نے اُس کتاب میں چند مقام پر لکھا ہے کہ سلطان صلاح الدین نے عیسائی بادشاہوں کو اپنے ساتھ کھانا کھلایا اور اُن کی تعظیم و تکریم کی حالانکہ اُس بادشاہ کی سطوت اور صلابت مشہور ہے اور بیت المقدس کا فتح کرنا اُس کے اسلام کی اب تک ایک بڑی نشانی موجود ہے میں اُس کتاب سے دو نقلیں کرتا ہوں جس کسی کو زیادہ اس سے دیکھنا منظور ہو وہ اصل کتاب کو دیکھے صفحہ ۲۵ میں اُس کتاب کے یہ لکھا ہے۔ ولقد رأیتہ وقد دخل علیہ صاحب صید ابالناصرۃ فاحترمہ واکرمہ واکل معہ الطعام ومع ذلک عرض علیہ السلام فذکر لہ طرفاً من محاسنہ وحثہ علیہ یعنی میں نے خود دیکھا کہ سلطان صلاح الدین کے پاس امیر صیدا آیا تو سلطان نے اُس کا احترام اور اکرام کیا اور اُس کے ساتھ کھانا کھایا اور پھر باوجود اس کے خوبیاں اسلام کی اُس کے سامنے بیان کیں اور مسلمان ہونے پر اُسے برانگیختہ کیا اور پھر صفحہ ۹۰ میں لکھا ہے کہ وصاحب الشفیق یرے متیقن معہ عدم السلامۃ فری ان اصلاح حالہ معہ قد تعین طریقاً الی سلامتہ فنزل بنفسہ وما حسسنا بہ الا وھو قایم علی باب خیمۃ السلطان فاذن لہ فدخل فاحترمہ واکرمہ وکان من کبار الفرنجیۃ وعقلائھا

وکان یعرف بالعربیۃ فحضر بین یدی السلطان واکل معہ الطعام۔ خلاصہ یہ ہے کہ والی شفیق جو بڑے امیروں اور دانشمندوں سے فرنگیوں کے تھا سلطان کے پاس آیا تو سلطان نے اُس کی تعظیم و تکریم کی اور اُس کو اپنے ساتھ کھانا کھلایا۔ یہ حال تو اگلے لوگوں کا تھا اور اب روم کے سلطان اور اُن کے علماء فضلا کا حال ظاہر ہے کچھ پوشیدہ نہیں کہ شاہ فرانس اور ملکہ انگلستان کے مہمان ہوئے اور خوب دعوتیں لیں اور خوب کھانے کھائے اور کسی نے علمائے مکہ یا فقہائے مدینہ میں سے اُن کے کفر و ارتداد کا فتویٰ نہ دیا ٭

جہاں تک میں نے سوچا اور غور کیا مجھے نفس مواکلت کے جواز میں کچھ شُبہ نہیں یعنی اگر اہل کتاب ہمارے یہاں آکر ہمارے ساتھ کھانا کھاویں تو یہ مواکلت بلا شُبہ جائز ہے اور اگر ہم اُن کے یہاں جاویں اور اُن کے گوشت کا ذبح کیا ہوا ہونا ثابت ہو جاوے اور شراب و سُور نہ ہووے تو بھی اس مواکلت میں کچھ کلام نہیں اور اگر گوشت کا ذبیحہ نہ ہونا ثابت ہو جاوے تو اُس گوشت کی حرمت میں کچھ شک نہیں اور اگر شراب و سُور بھی اُس میز پر ہووے تو وہ شرکت اور مواکلت کراہت سے خالی نہیں اس سے زیادہ جو کوئی کچھ کہے وہ افراط اور عناد و تعصب ہے۔ واللہ اعلم بالصواب ٭

عِزّت

عزت ایک اچھا خیال ہے جو انسان کی خود اختیاری اچھی حالتوں کے سبب سے اُس کی بڑائی کی نسبت دل میں پیدا ہوتا ہے عام اس سے کہ وہ حالتیں علمی ہوں یا عملی۔ قولی ہوں یا فعلی۔ باطنی ہوں یا ظاہری۔ لازمی ہوں یا متعدی۔ پس جو انسان جس قدر اپنی حالتوں کو درست کریگا اور جتنا اچھے خیالوں۔ اچھی باتوں اچھے کاموں۔ اچھی عادتوں سے موصوف ہوگا اُتنی ہی عزت کا مستحق ہوگا ٭

عزت ہی وہ شے ہے جس کے حاصل کرنے کا شوق انسان سے بڑی بڑی سخت محنتیں کراتا ہے اور اُسے بڑے بڑے رنج دیتا ہے اور جب وہ حاصل ہو جاتی ہے تو انسان اپنی زندگی بڑی خوشی سے کاٹتا ہے۔ سارے رنج و غم بھول جاتا ہے۔ انسان مرجاتا ہے اُس کی ہڈیاں خاک ہو جاتی ہیں۔ اُس کی خاک کا نشان بھی نہیں ملتا۔ پر اُس کی عزت نہ مرتی ہے نہ خاک ہوتی ہے ہمیشہ قایم اور برقرار رہتی ہے اور درحقیقت موت کی گمنامی سے محفوظ رکھ کر انسان کو زندہ جاوید رکھتی ہے ٭

عزّت درحقیقت ایک نتیجہ اچھّے کمالات کا اور ایک ثمرہ عمدہ صفات کا ہے اس لئے جب تک کوئی کسی کمال سے مکمل اور کسی صفت سے موصوف نہ ہو وہ عزّت کا مستحق نہیں ہو سکتا اور اسی طرح جو اچھّے کمال کا جامع اور اچھّی صفت سے متصف ہو وہ عزّت کے استحقاق سے محروم نہیں رہتا ؛

انسان کے اچھّے خیال - اچھّی باتیں - اچھّے کام عزّت کو ایسا کھینچ لیتے ہیں جیسا کہ مقناطیس لوہے کو یا کہربا گھاس کو وہ کسی سے اپنی بزرگی و عزّت کا طالب نہیں ہوتا - مگر لوگ خود بخود اُس کی عزّت کرتے ہیں - وہ کسی سے اپنی تعریف نہیں چاہتا مگر سب اُس کی صفت خود کرتے ہیں کیونکہ انسان کی اچھی حالتوں کا یہ قدرتی خاصہ اور ذاتی تاثیر ہے جسے کوئی تبدیل نہیں کر سکتا پر جو شخص اچھّے خیال رکھتا ہے اچھّی صفات کا جامع ہوتا ہے وہ خود اپنے آپ کو اچھا جانتا ہے اپنی آپ عزّت کرتا ہے - وہ مغرور تو نہیں ہوتا مگر اپنے آپ کو سچّی عظمت میں جانتا ہے - وہ کمینہ آدمی کی طرح جھوٹی شیخی تو نہیں رکھتا مگر ممدوح خودداری کا خیال رکھتا ہے - اُس کا دل اُس سچّی عزّت اور ممدوح خودداری کے سبب سے ایک پُر رعب شاہنشاہ کی مانند ہوتا ہے جسے اپنی شاہنشاہی پر خود ناز ہو اسی واسطے وہ مخالفوں کے ذلیل کئے سے اپنے آپ کو ذلیل نہیں جانتا - وہ دشمنوں کے حقیر کہہ دینے سے اپنی حقارت نہیں سمجھتا - اُس کا دل ایک سچّے آب دار موتی کے موافق جوہری کا طالب تو ہوتا ہے مگر جھوٹے موتی کی جھوٹی چمک دکھانے سے اپنی بے آبروئی نہیں سمجھتا - وہ لعل بدخشانی کی طرح سُلطانی تاج کی خواہش تو رکھتا ہے مگر کسی نادان مفلس کے پھینک دینے سے اپنی بے قدری نہیں جانتا - درحقیقت سچّی عزّت ایک قدرتی چشمہ کے موافق ہوتی ہے جسے کوئی خس و خاشاک روک نہیں سکتا اور ایک روشن آفتاب کی مانند ہوتی ہے جس کی نورانی شعاعوں کو کوئی شپرہ چشم بند نہیں کر سکتا ؛

جو شخص کسی قوم میں ایسی عزّت کا مستحق ہو وہ درحقیقت اُس قوم کا سُہیل ہے جو اپنی قوم کے دلوں کو اپنے روشن خیالات کی برکت سے ساری غلاظتوں اور کثافتوں سے پاک صاف کر کے ادیم یمنی کی طرح معطّر اور منوّر کر دیتا ہے یا وہ نسیم بہاری کی خاصیت رکھتا ہے کہ اپنے نرم و لطیف روح افزا جھونکوں سے اپنے ملک کو باغ ارم بنا دیتا ہے - جس قوم میں کوئی ایسا شخص نہ ہو وہ خاروں کا ایک گلدستہ ہے جس میں کوئی پھول نہ ہو یا ریت کا ایک چٹیل میدان ہے جس میں کوئی بارور سایہ دار درخت نہ ہو ؛

عزّت کی خوبی جو کچھ ہم بیان کریں وہ کم ہے - لیکن جبکہ وہ موقوف ہے انسان کی اچھی حالتوں پر تو ہم کو اچھائی بُرائی کی تحقیق کے اصول بھی بیان کرنا ضرور ہے تاکہ ہم اصلی عزّت کا

ادراک کرسکیں۔ ورنہ جب ہم دیکھتے ہیں کہ بعضے خیال بعضے کام کسی ایک قوم یا کسی ایک فرقہ یا کسی ایک شخص کے نزدیک اچھے سمجھے جاتے ہیں اور وہ عزت کے سبب تصور کیئے جاتے ہیں اور وُہی خیال وُہی کام دوسری قوم یا دوسرے فرقہ یا دوسرے شخص کے نزدیک بُرے سمجھے جاتے ہیں اور ذلت کے باعث ہوتے ہیں تو اگر اچھائی بُرائی کی تحقیق کے اصُول اور اُن کے اختلافات ظاہر نہ کیئے جاویں تو اصلی عزت کی تنقیح بھی مشکل ہو جاوے *

اچھائی بُرائی کی تحقیق کے لیئے یہ ظاہر تین اصول ہیں۔ ایک عقل۔ دوسرا شرع۔ تیسرا عرف عام مگر درحقیقت اصل اصول ایک ہی ہے۔ یعنی عقل اور شرع اگر سچی ہو تو وہ اچھائی برائی کی ظاہر کردینے والی ہے اور عقل اُس کی ثابت کردینے والی۔ دونوں میں اختلاف نہیں ہے۔ اور عرف عام جسے رسم ورواج کہتے ہیں وہ فی نفسہ کوئی چیز نہیں ہے مگر ہم تینوں سے کچھ کچھ بحث کرتے ہیں *

اکثر مذہبی لوگ دعویٰ کرتے ہیں کہ عقل سے اچھائی برائی کی تنقیح نہیں ہو سکتی نہ وہ مذہب کی بتائی ہوئی اچھائی برائی کی حقیقت دریافت کر سکتی ہے مگر ہمارے نزدیک یہ اُن کی سمجھ کی غلطی ہے اور یہ قول اُن کا عقل اور مذہب دونوں سے باطل ہوتا ہے کیونکہ مذاہب مختلفہ میں سے ایک سچے مذہب کا تحقیق کرنا اور پھر سچے مذہب کی سچّی باتوں کو جھوٹی اور ملائی ہوئی لوگوں کی باتوں سے جُدا کرنا عقل ہی کا کام ہے ورنہ ہر مذہب کی حقیقت اور مذہب کی ہر سچّی جھوٹی بات کی تصدیق لازم ہو جسے سوائے نادان کے کوئی نہ مانیگا۔ پھر سچّے مذہب کی خوبیوں کے دریافت کرنے کا عقل ہی ایک کامل ذریعہ ہے اور مذہب نے بھی عقل ہی سے کام لینے پر ہدایت کی ہے۔ افلا تعقلون اور افلا تذکرون کا خطاب عقل ہی کے سبب سے ہے۔ اِنّھم لا یعقلون شیئا اور اولئک کالانعام کی جھڑکیاں عقل سے کام نہ لینے ہی کے باعث سے ہیں پس جو لوگ اچھائی بُرائی کی تحقیق یا اُس کی تسلیم سے عقل کو عاجز جانتے ہیں درحقیقت وہ انسان کی اُس قوت سے مُنکر ہیں جو خدا نے اُسے بھلائی بُرائی کے سمجھنے کے واسطے دی ہے اُن کے نزدیک حیوان اور انسان میں کچھ فرق نہیں۔ حقیقت میں ایسے لوگ خود نادان ہیں *

جو لوگ عقل کو حُسن و قبح اشیار کی تحقیق سے معطّل جانتے ہیں اُن کو وہ اختلاف جو مذہبی باتوں اور عقلی تحقیقاتوں میں ہے اس خیال پر داعی ہوا ہے مگر اُن سے دو غلطیاں ہوئی ہیں۔ ایک تو اُنہوں نے شخصی اور جزئی عقل کو پیش نظر رکھا اور عقل انسانی اور عقل کلّی کو چھوڑ دیا۔ دوسرے ظاہری اختلافات شرع اور عقل کو اپنی عقل کے نقصان کے سبب سے دور نہ کر سکے اور تحقیق اور تسلیم میں جو فرقِ بیّن ہے اُس سے بھی واقف نہ ہوئے ورنہ وہ ایسے غلط خیال میں

نہ پھنستے اس لئے اب ہم اُن کو بتاتے ہیں کہ ہماری مراد عقل سے عقل شخصی نہیں ہے بلکہ عقل انسانی ہے جو لوگوں کے تجربہ اور تحقیقات اور علم سے کامل ہوجاتی ہے اور ساری غلطیوں کو دُور کردیتی ہے اور آخر سچی بات کو ایسا تحقیق کردیتی ہے کہ کوئی اُس سے انکار نہیں کرسکتا ۔

پھر مذہب کی اچھی باتوں کو گو اول عقل ظاہر نہ کرسکے مگر بعد ظاہر ہوجانے کے اُس کی اچھائی کو تسلیم کرسکتی ہے۔ اگر تسلیم کی استعداد بھی اُس میں نہ ہو تو ہمارے نزدیک تکلیف شرعی عبث اور عذاب و ثواب فضول ہوجاوے اور انسان کو ایمان کی تکلیف ایسی ہو جیسی کسی جانور کو صنعت اور حکمت کی تکلیف دینا۔ معاذ اللہ کہ خدا ایسی تکلیف دے ۔

خود کسی بات کو تحقیق کرنے اور اُس کے تسلیم کرنے میں بڑا فرق ہے جیسے ہم ایک ظاہری مثال سے بیان کرتے ہیں۔ مثلاً خیال کرو کہ اُقلیدس نامی ایک دانا حکیم تھا اُس نے چند شکلوں کو ایجاد کیا اور اس ترتیب اور مناسبت سے تحریر کیا کہ جس سے زیادہ ہونا ممکن نہیں اور اُن خطوط و نقوش میں اُن باتوں کا لحاظ رکھا کہ تمام انجنیئری کاموں کا مدار اُس پر ہے۔ تو اب خیال کرو کہ اُس کی تحقیق اور ہماری اُس کی صحت اور خوبی کی تسلیم میں فرق ہے یا نہیں۔ درحقیقت بڑا فرق ہے گو ہر شخص بلکہ لاکھوں میں سے دس بیس بھی اُس کی سی ایجاد و ترتیب کی استعداد نہیں رکھتے مگر اُس کی صحت اور اچھائی کی تسلیم کی عقل سب کو ہے۔ پس نادان ہے وہ جو ایسی تسلیم کرنے والی عقل سے منکر ہو ۔

الحاصل ہم اِس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ سچے مذہب نے ہم کو وہی باتیں بتائی ہیں جو فی نفسہ اچھی ہیں۔ اچھے خیال ہم کو سکھائے۔ اچھی باتیں ہم کو بتائیں۔ اچھے کام کی ہم کو تاکید کی۔ اور چونکہ ہماری عقل کو اُس کی اچھائی کے تسلیم کرنے کی استعداد اور اُس کی سمجھ کی قوت ہے۔ پس ہم اُس کی اچھائی کو جسے مذہب نے ظاہر کیا اپنی عقل سے ثابت کرسکتے ہیں اُسی طرح جیسے کہ اقلیدس کی کھینچی ہوئی شکلوں کی اپنی عقل سے تصدیق کرسکتے ہیں پھر ہماری عقل مذہب کی ظاہری باتوں اور ظاہری لفظوں سے اپنے خیالات کی اصلی پاکی و صفائی اُسی طرح کرسکتی ہے جس طرح کہ ہم اقلیدس کی لکیروں اور شکلوں سے بڑے بڑے کام انجنیئری اور ریاضی کے اپنی سمجھ بوجھ کے کام میں لانے سے لے سکتے ہیں۔ ہم اگر مذہب کی ساری باتوں کو یاد کرلیں اور اپنے خیال میں لکھ لیں پر عقل سے اُس کی حقیقت کا ادراک نہ کریں تو ہماری مثال بعینہ ایسی ہوگی جیسے کہ ہم تحریر اقلیدس کے سارے خطوط و نقوش کو یاد کرلیں پر اُس کا مطلب سمجھ کر اُس سے کچھ کام نہ لیں اور اس بات کی تحقیق نہ کریں کہ اس شکل و خط کے کھینچنے والے کا اصلی مقصود ان لکیروں میں کیا تھا ۔

ہم اِس بحث کو اِس وقت نہیں بڑھاتے اور ان دونوں اصول کی موافقت پر زیادہ دلیل نہیں لاتے کیونکہ اس وقت ہمارا مقصود دوسرا ہے اس لئے ہم اپنے اصلی مطلب پر رجوع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس کسی نے اپنے خیالات اور اپنی باتوں کی اچھائی عقل سے ثابت کرلی تو وہ ضرور عزّت کا مستحق ہوگا گو کہ جب تک اوروں پر اُس کی اچھائی ثابت نہ ہو وہ اُس کی عزت نہ کرینگے لیکن آخر ایک روز اُس کی عزّت ہو گی کیونکہ کوئی سچی بات جب ایک مرتبہ ظاہر ہو جاوے رُک نہیں سکتی کسی نہ کسی دن ظاہر ہوتی ہے ✣

بہت سے حکیم فلسفی دانا آدمی گذرے جنھوں نے بہت اچھی باتیں ایجاد کیں۔اُن کے خیالات۔اُن کے کام اچھے ہوئے۔مگر مدت تک بجائے عزّت کے لوگوں نے اُن کی حقارت کی اور اُن کو ذلیل جانا۔اور اُن سے بمخالفت پیش آئے۔مگر اُس سچی عزّت نے جس کا خیال خود اُن کے دل میں تھا اُن کی خود عزّت کی اور اُنھوں نے کسی دن آپ کو ذلیل نہ جانا۔پر آخر جب اُن کے خیالات اور اعمال کی اچھائی ظاہر ہوئی تو مخالفوں نے اُن کی عزّت اور اپنے آپ ہی کو حقیر جانا اور اپنی مخالفت پر نادم ہوئے۔پس جس بات کی سچائی اور اچھائی عقل سے ثابت ہو جاوے اُس کا حاصل کرنے والا سچی عزّت کا مستحق ہوتا ہے ✣

اَب ہم دوسرے اصول سے بحث کرتے ہیں۔یعنی شرع سے مذہبی باتوں کی اچھائی ثابت کرنا دو طرح سے ہوسکتا ہے۔ایک تو جھوٹے مذہبوں میں سے ایک سچّے مذہب کی اچھائی پر یقین کرنا۔دوسرے جو سچّا مذہب مان لیا جاوے اُس کی اصلی اور سچّی باتوں کو تحقیق کرنا۔بغیر اس کے کوئی انسان مذہبی عزّت کا مستحق نہیں ہوسکتا ✣

میں بہ نسبت اپنے مذہب اسلام کے جس کی سچائی اور اچھائی پر مجھے یقین ہے دوسرے امر سے کچھ مختصر بحث کرتا ہوں کہ اَب ہمارے زمانہ میں مذہبی عزّت کا استحقاق کیونکر حاصل ہوسکتا ہے ✣

اس پر تو غالباً سب مُسلمان متفق ہونگے کہ مذہب موجودہ آمیزش سے غلط خیالات اور بے اصل باتوں سے خالی نہیں ہے۔اور جیسا اُس کے بانی نے ہم کو بتایا تھا ویسا ہی پاک صاف نہیں ہے اور تحقیق کی ضرورت ہے۔لیکن تحقیق کے اصول شاید مختلف ہیں۔ہمارے ہم مذہب کہتے ہیں کہ جو باتیں اب تک مذہب کے لوگوں نے بتائیں اور جیسا خیال خلفاً عن سلفاً چلا آیا۔اور جن کاموں کو مشہور مذہبی لوگ کرتے آئے اُن کی تقلید ہی اصلی مذہب کی اچھائی کے ثبوت کے لئے کافی ہے اس واسطے وہ لوگ مذہبی عزّت کے مستحق ہیں جو ویسے ہی خیال رکھتے ہوں۔ویسے ہی کام کرتے ہوں۔اور جو لوگ اس کے مخالف ہوں وہ از روے

مذہب کے ذلت کے مستحق ہیں چنانچہ اسی خیال سے لوگ اُن کی ذلت کرتے ہیں جو کہ اس اصول کو نہیں مانتے۔ اور اپنے مذہبی خیال اور مذہبی چال میں اُن سے موافقت نہیں رکھتے۔ ہمارے نزدیک وہ اِس خیال میں معذور ہیں اور تاوقتیکہ وہ اپنی غلطئ خیال کے قائل نہ ہوں ایسی تحقیر وتذلیل میں لائق عفو ہیں۔ مگر ہمارے نزدیک یہ سمجھ اُن کی صحیح نہیں ہے کیونکہ سچے مذہب کی سچائی صرف اُسی وقت تک باقی رہ سکتی ہے کہ سوائے بانئ مذہب کے دوسرے کا قول یا عمل مثل بانئ مذہب کے نہ مانا جاوے اور کوئی مثل اُس کے معصوم نہ تسلیم کیا جاوے کیونکہ جب ایسا ہوتا ہے تو اصل مذہب کی اصلی باتوں کو آدمی بھول جاتا ہے اور آہستہ آہستہ مذہب اَور کا اور بلکہ اندھے کی ٹیڑھی کھیر ہو جاتا ہے یہ ہم نہیں کہتے کہ مذہب کے جاننے والے یا اُس کے سچے طور پر ماننے والے نہیں ہوئے یا اُن کی باتوں سے ہم کو فائدہ نہیں پہنچا۔ ہم بڑے ہی نامنصف اور ناشکر ہوں بلکہ نادان جو ایسا خیال کریں لیکن ہم کو اپنے مذہب کو ہمیشہ اپنے سامنے رکھنا اور اُسی پر اپنی نظر اپنا خیال جمانا چاہیئے اور لوگوں کی تحقیقاتوں سے صرف استفادہ کرنا چاہیئے نہ کہ اُس کا کامل اتباع اور پوری تقلید کیونکہ جب ہم ایسا کرینگے تو وہ صاف نورانی شعاعیں مذہب کی ہمارے دل پر نہ پڑیں گی جن کو مذہب نے ساری دنیا کے روشن کرنے کے لئے ظاہر کیا ہے اور ہمارے خیال لوگوں کے حجاب اور پردہ کی آڑ سے تاریکی میں پڑ جاوینگے کیونکہ سب مذہبوں میں ایسا ہی ہوا ہے۔ اور اُس کی نشانیاں ہمارے مذہب میں بھی موجود ہیں ؛

پس ہمارے نزدیک مذہب بھی اُسی کی عزت کریگا جو کہ مذہب کی عزت کرے اور مذہب کی عزت یہ ہے کہ وہ اپنی سچائی پر قایم رہے اس لئے ہمارے نزدیک وہ لوگ مذہبی عزت کے مستحق ہیں جو کہ مذہب کی سچائی ظاہر کرنے اور اُس کی اچھائی ثابت کرنے پر مستعد ہوں اور جن کے مذہبی خیالات لوگوں کی پیروی سے جن کے مذہبی اعمال عامیوں کے چال چلن کی کثافتوں سے پاک وصاف ہوں ؛

جو لوگ مذہب کی جھوٹی باتوں کو مذہب سمجھتے ہیں اور اَور مذہب کی خوبیوں کو چھپاتے ہیں اور غلطی سے اپنے آپ کو مذہبی عزت کا مستحق جانتے ہیں حقیقت میں وہ جھوٹی عزت کا دعوٰی کرتے ہیں۔ اُن کی عزت اُسی قدر ہو سکتی ہے جتنی کہ قلب زراندود سکہ کی کہ سوائے نام اور شکل کے سچائی سے خالی اور عیار و محک سے ہمیشہ خایف ہے۔ مگر جو لوگ مذہب کو مذہب کے طور پر اُس کے بانی کی مرضی کے موافق مانتے ہیں اُن کی عزت ایسی ہی ہو سکتی ہے جیسے کہ سونے کے ایک خالص ٹکڑے کی جیسے نہ نام و شکل پر دعوٰی سچائی کا ہے بلکہ اپنی ذات

اور اپنی سچائی پر وہ ہمیشہ عیار و محک کا طالب ہوتا ہے وہ اپنی صفائی کے امتحان کرنے کا خواہاں ہوتا ہے ✤

اگلے زمانہ میں بھی بعض بعض ایسے مذہبی عزت کے مستحق گذرے ہیں مگر جھوٹی عزت رکھنے والوں نے اُن کی بڑی تحقیر کی اور بجائے عزت کرنے کے اُن کو ذلیل جانا مگر آخر اُن کی سچی عزت ظاہر ہوئی اور وہ اپنے استحقاق سے محروم نہ رہے ✤

اب ہم تیسرے اصول سے بحث کرتے ہیں یعنی عرفِ عام سے جتنا کہ یہ اصول بے بنیاد و باطل ہے اور اچھائی برائی کی تحقیق کا مزاحم ہے ویسا ہی وہ نہایت جاری اور مروج ہے بلکہ ہمارے زمانہ میں تو وُہی عیار امتحان ہے ✤

ہمارے ہم مذہب رسم و رواج ہی کو شرع اور عقل سمجھتے ہیں اور اُسی کی موافقت اور مخالفت کو اچھائی برائی جانتے ہیں۔ اُن کے نزدیک وُہی شخص عزت کا مستحق ہے جو کہ اُن اچھی باتوں پر چلتا ہو جسے سب لوگ اچھا جانتے ہوں گو وہ عقل کے مخالف ہوں۔ یا مذہب کے ✤

ہمارے ہم قوم بڑی ہی ذلت اور حقارت کی نظر سے اُسے دیکھتے ہیں جو کہ رسم کا پابند نہ ہو گو وہ کیسا ہی عقیل اور مذہب کا پابند ہو اُن کے نزدیک رسم کی مخالفت ہی ایک بڑا خیال ہے جس کے سبب سے انسان بڑی تحقیر اور ذلت کا مستحق ہوتا ہے ✤

پھر اگر ہماری قوم نے سوچ سمجھ کر کچھ رسمیں جاری کی ہوتیں اُن کی بُرائی بھلائی تحقیق کر کے اُن پر عامل ہوئی ہوتی تو بھی کچھ کہنا اُن کا لائق لحاظ کے ہوتا۔ پر افسوس ہے کہ وحشیانہ تمدن اور عامیانہ چلن نے جاری ہونے سے پہلے اُس کا لحاظ نہ کرایا اور اب نادانی اور جہالت نے تحقیق سے منع کر دیا لیکن جو لوگ اب اس کی تنقیح پر متوجہ ہیں اور جن کو ہماری قوم نہایت ہی ذلت کی نظر سے دیکھتی ہے اُمید ہے کہ اپنی محنت کا ثمرہ پاویں اور اُن کی سچی عزت اُن کے مخالفوں کے دل میں ایسی سما جاوے جیسے کہ روشنی ایک تاریک گھر میں جبکہ اُس کا بند دروازہ توڑ دیا جاوے ✤



موجودہ تعلیم و تربیت کی

شبیہ

ایک روز خیال نے مجھے عالم مثال تک پہنچایا اور اُس طلسم کدہ کو جہاں سب چیزوں کی شبیہ اور تمام حالتوں کی تصویر مصوّر قدرت نے کھینچ رکھی ہے دکھایا درحقیقت اُسے میں نے ویسا ہی پایا جیسا کہ سُنا کرتا تھا بلاشبہ وہ ہماری حالتوں کا آئینہ اور ہمارے خیالوں کی تصویر کا مرقع ہے +

جب میں اُس طلسم خانہ کے مغرب جانب پہنچا تو ایک چار دیواری دیکھی جو میرے خیال سے بھی زیادہ بلند اور میرے حوصلہ سے بھی زیادہ وسیع اور میری ہمت سے بھی زیادہ مضبوط تھی۔ قدرت نے ایسا سنہرا رنگ دیا تھا کہ جب سورج کی کرن اُس پر پڑتی تو وہ دیوار زرنگار کُندن کی طرح ایسی چمکتی جس سے آنکھوں کو چکاچوند ہو جاتا۔ اُس دیوار کے چاروں طرف پھرا پر میں نے دروازہ نہ پایا مگر ایک جگہ ایک بڑی نہر دیکھی جو دیوار کے نیچے سے اندر جاتی ہے اور ایک بلندی پر چشمہ دیکھا جس سے نہر میں پانی گرتا ہے +

میں نے وہاں ایک رفیق پایا جس کا نام خرد تھا اُس سے حقیقت اُس کی پوچھی تو اُس نے کہا کہ اس کے اندر ایک ایسا پُر فضا باغ ہے جسے جنّت عدن بھی دیکھے تو شرمندہ ہو اور یہ نہر اُسی کے شاداب کرنے کے لئے بنائی گئی ہے تب تو مجھے اندر جانے کا شوق ہوا اپنے رہنما سے دروازہ کا نشان پوچھا اور میں نے اُس کی کامل اطاعت اور بڑی تابعداری کی۔ تب اُس نے پانچ برس کے بعد دروازہ بتایا میں اُس دروازہ کی محراب کی بلندی اور اُس کے طاق اور کنگرہ کی خوبی کیا بیان کروں۔ میں جاتے ہی بیتابانہ دوڑنے لگا اور باغ کی سیر سے سیر ہونا چاہا۔ میری اس بوالہوسی پر میرا رہنما ہنسا اور کہا کہ اے نادان دروازہ تو پانچ برس کی محنت کے بعد پایا۔ اس باغ کی سیر ایسی کیا آسان ہے جس کا ایک کنارہ ازل اور دوسری حد لحد ہے +

خیر میں نے ہوس کو روکا اور جس چال سے خرد نے چلایا چلا۔ کئی برس کے بعد چند کیاریاں اُس باغ کی دیکھ پائیں۔ مگر اُن کی خوبی اور لطافت میرے بیان سے باہر ہے۔ ہر چمن قدرت کا کارخانہ اور صنعت کا تماشا تھا۔ اُس باغ کے سبزہ کا مستانہ جھومنا۔ قمری کی آواز۔ بُلبلوں کا پھولوں پہ گرنا۔ پھولوں کا کھلنا۔ کلیوں کا چٹکنا۔ نرگس کی نظر بازی۔ شمشاد کی سروقدی ۔ نے مجھے ایسا مست کر دیا کہ اپنے ہوش و حواس میں نہ رہا +

میں چندے اس باغ میں رہا۔ پر مجھ کو اپنی صورت کا کوئی رفیق نہ ملا۔ جس سے دل بہلاتا اور اُس باغ کی بہار لوٹتا۔ آخر اپنی تنہائی سے گھبرایا اور باہر نکلا کہ کوئی مجھ سا ملے تو یہاں لاؤں اور اپنا دل خوش کروں +

میں اُس باغ میں سے نکل کر برسوں اسی تلاش میں پھرا لیکن کوئی نہ ملا۔ آخر بعد چند سال کے مشرق کی طرف مجھے ایک چار دیواری نظر پڑی جس کی صورت بھی ویسی ہی تھی اور نہر بھی ویسی ہی اور چشمہ بھی ویسا ہی تھا جہاں سے میں نکلا تھا مگر دروازہ کھلا ہوا۔ دیوار شکستہ۔ اور کچھ نئی قسم کے آدمی آتے جاتے نظر آئے۔ میں نے اپنے رہنما سے پوچھا کہ یہ تو وُہی باغ ہے۔ مگر کیا سبب کہ نہ دیوار کی وہ خوبی و خوش نمائی ہے نہ دروازہ کی وہ رفعت و شان ہے۔ چشمہ بھی میلا نظر آتا ہے۔ پانی کی بھی صورت بدلی ہوئی ہے۔ اُس نے کہا کہ یہ وہ باغ نہیں ہے دوسرا ہے مگر پہلے اُسی باغ کی طرح آراستہ تھا۔ خزاں کی ہوا نے اُس کو سُکھا دیا اور زمانہ کے انقلاب نے پامال کر دیا +

جب میں باغ کے اندر گیا تو چمن کے نشان کچھُ نظر آئے۔ مگر نہ وہ صفائی نہ وہ خوبی۔ نہریں بھی کچھُ بہتی معلوم ہوئیں۔ مگر نہ پانی کی وہ لطافت نہ وہ شیرینی۔ پھول جتنے تھے سب کملائے ہوئے۔ میوے جس قدر تھے وہ سوکھے پڑے ہوئے۔ سبزہ کے زمردیں رنگ پر سیاہی چھائی ہوئی تھی۔ گلوں کی سُرخی پر زردی آگئی تھی۔ نسیم کے بدلے صرصر کی تندی پریشان کرتی تھی۔ بلبلوں کی جگہ زاغ و زغن کا شور ہو رہا تھا۔ نرگس اپنی پھوٹی آنکھ سے حیرت کی نگاہ کر رہی تھی۔ حوض کی آنکھ اپنی خشکی پر رو رہی تھی +

میں باغ میں پھرتے پھرتے نہر کے کنارے پہنچا تو کیا دیکھتا ہوں کہ چند خوبصورت خوش شکل ماہرو نوجوان آئے اور اُس نہر میں پانی پینے اور غوطہ لگانے لگے جب وہ نہا دھو کر اُس سے نکلے تو اُن کے چہرہ بدلے ہوئے نظر آئے نہ وہ شکل و شمائل تھی نہ وہ نزاکت۔ و نرمی۔ اور ہر ایک کے دو دو سینگ نکل آئے تھے۔ وہ نہر سے نکلتے ہی ایک دوسرے پر حملہ کرنے اور سینگ سے سینگ لڑانے لگے۔ یہاں تک لڑے کہ کسی کا سینگ ٹوٹا۔ کسی کا چہرہ بگڑا۔ کسی کا غصہ سے چہرہ لال ہوا۔ کسی کا کف مُنہ سے اُڑ کر مجھ تک پہنچا۔ کسی کی گردن کی رگیں مارے غصہ کے تن گئیں۔ کسی کے منہ سے آواز غضب کے سبب سے نہ نکلی۔ اُسی طرح وہ وحشیانہ لڑائی لڑتے ہوئے ایک عالی شان مکان کی طرف چلے۔ میں بھی ساتھ ساتھ ہو لیا کہ دیکھوں کیا ہوتا ہے۔ وہاں کیا دیکھتا ہوں۔ کہ ایک نصف وحشی نصف انسان جس کا چہرہ آدمی کا دُم طاؤس کی۔ منہ چڑیا کا۔ پیٹ بیل کا۔ چال لومڑی کی۔ ایک رنگین سنبور کی کھال اوڑھے ہوئے کبوتر کی طرح

غٹرغوں غٹرغوں کر رہا ہے۔ جب وہ سب نوجوان اُس کے پاس پہنچے تو اُس کے آگے گر پڑے۔ اُس نے ایک کریہہ ہولناک آواز سے اُن کو پکارا اور آپس کے جھگڑے کا حال پوچھا۔ اُن لوگوں نے کچھ ایسی بولی میں اُسے جواب دیا کہ میں نہ سمجھا۔ مگر یہ دیکھا کہ اُسی وحشی آدمی نے کچھ خوش ہو کر کسی کا مُنہ چوما اور کسی کو پیار کیا اور کسی کو مرحبا کہا ؛

میں اس معاملہ کو دیکھ کر حیران ہوا اور پناہ مانگتا باہر نکلا اور اپنے رہنما سے اس اسرار کی خبر پوچھی۔ اُس نے کہا کہ اس نہر کے پانی کی ایسی ہی تاثیر ہے کہ سب ایسی شکل کے ہو جاتے ہیں جیسا کہ وہ نصف وحشی نصف انسان تم نے دیکھا ہے۔ یہ نوجوان نازک ماہرو لڑکے بھی جب زیادہ پانی پیئینگے خوب غوطے نہر میں لگاوینگے ایسے ہی ہو جاوینگے۔ اور جو کچھ لڑائی تم نے دیکھی یہ لڑائی نہ تھی بلکہ اُن کا علمی مباحثہ تھا۔ جس کے لفظ بھی تمہاری سمجھ میں نہ آئے ؛

جب میں نے اس تاثیر کا سبب پوچھا تو رہنما مجھے چشمہ کے کنارہ پر لے گیا۔ وہاں کیا دیکھتا ہوں کہ دہانہ پر چشمہ کے دو چشمے آکر ملے ہیں۔ ایک تو سیدھا چلا گیا ہے جو کہ نہایت صاف اور پاک اور خوشگوار ہے۔ دوسرا خم و پیچ سے گیا ہے۔ جس میں جا بجا نالے ندیاں ملتی گئی ہیں جو کہ سب کثیف اور میلے اور ناپاک ہیں۔ مگر پہلے چشمہ کے دہانہ پر ایک پتھر کی چٹان آگئی ہے جس سے صاف پانی نہیں آسکتا۔ مگر دوسرا چشمہ کھلا ہوا ہے۔ اُسی کا میلا بدبودار زہریلا پانی گرتا ہے اور وہی باغ میں جاتا ہے جس کی تاثیر سے آدمی مسخ ہو جاتے ہیں ؛

جب میں نے اُن چشموں کا حال پوچھا تو خرد نے تحقیق نامی رفیق کو میرے ساتھ کر دیا۔ اُس کے ساتھ میں اُن دونوں چشموں کی حقیقت دریافت کرنے کو چلا مدت بعد سب حال دریافت کر کے اس فکر میں پڑا کہ اس پتھر کی چٹان کا حال کسی سے پوچھوں تب تاریخ نامی ایک روشن ضمیر بلا اُس نے کہا کہ ہزار برس ہوتے ہیں۔ تب میں اس باغ میں آیا تھا۔ نہایت تر و تازہ اور سبز و شاداب تھا۔ جیسا وہ باغ جو تم نے اوّل دیکھا ہے اس باغ کی نہروں میں صاف چشمہ کا پانی آتا تھا اور گدلے چشمہ پر پتھر رکھا ہوا تھا۔ مگر سرکتے سرکتے اب وہ صاف چشمہ پر آگیا ہے ؛

تب تو میں نے خیال کیا کہ اس پتھر کو ہٹا دوں۔ چنانچہ میں ہمت کو ساتھ لے کر چلا۔ مگر چند خونخوار وحشی درندوں نے مجھ پر حملہ کیا اور پتھر سرکانے پر مجھے موت کا خوف دلایا۔ میں جان بچا کر ہٹا لیکن میرے رہنما نے کہا کہ اور بھی تیری طرح اس ارادہ پر آئے مگر اُن کے خوف سے بھاگ گئے۔ میں تجھے ایک مشعل دیتا ہوں جس کی روشنی سے یہ اندھے ہو کر بھاگ جاوینگے چنانچہ بصیرت کی مشعل اُس نے مجھے دی۔ درحقیقت جب میں وہاں مشعل کو لے کر پہنچا تو کوئی میرے پاس نہ آیا۔ آخر میں بفراغت پتھر سرکانے لگا۔ پر وہ ایک مجھ سے کب سرکتا تھا۔

میں تھک کر بیٹھ رہا۔ کہ ہمدردی نامی واعظ میرے سامنے آیا اور کہا کہ مجھے اجازت دو تو کچھ مدد کرنے والے لے آؤں۔ میں نے خوش ہو کر اُس کا شکر کیا اور بڑے زور شور سے اُسے اپنی ہی سی صورت و شکل والوں پاس بھیجا۔ پر افسوس کہ بہت کم لوگوں نے اُس کی بات سُنی۔ جو لوگ اُس نہر کا پانی پی چکے تھے وہ تو مارنے دوڑے اور جو لوگ ابھی اُس سے بچے ہوئے تھے اُن کے کان بہرے تھے اُنہوں نے کچھ نہ سُنی آخر وہ باحسرت و یاس واپس آیا۔ اس کے لوٹنے کے بعد میں نے چاہا کہ اس خیال کو چھوڑ دوں اور یہ پتھر جیسا رکھا ہے ویسا ہی رہنے دوں۔ پر استقلال نامی ایک رجز خواں نے میرا دل بڑھایا اور مجھے ایک تدبیر بتائی۔ اُس نے کہا کہ میں نے ایمان نامی فقیر سے سُنا ہے کہ اس چشمہ کا ایک کھودنے والا ہے۔ وہ سب مشکل حل کر سکتا ہے۔ مگر بڑی مشکل سے انسان کی رسائی اُس تک ہو سکتی ہے۔ اُس کی راہ میں اوّل تو مصیبت کا ایک بڑا میدان لق و دق ملتا ہے۔ جہاں سوائے آنکھ کے پانی کے پینے کو بھی کچھ نہیں۔ اگر اُس سے بچ گئے تو رسوائی و بدنامی کے سات سمندر ملتے ہیں جہاں صبر کی ٹوٹی پھوٹی کشتی کے سوا عبور کا کوئی ذریعہ نہیں تب دروازہ اُس کا ملتا ہے جہاں اخلاص کی نذر پیش کش کرنی پڑتی ہے اور دعا کے پاک صاف ہاتھوں کے ذریعہ سے پہنچائی جاتی ہے تب وہ نذر قبول ہوتی ہے اور اجابت کا خلعت ملتا ہے گو کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ برسوں نذر کی قبولیت کی نوبت نہیں آتی پس اگر تم کو اس پتھر کے سرکانے کی خواہش ہے تو وہاں تک جاؤ اگر اُس تک تمہاری رسائی ہوئی اور اُس نے تمہاری نذر لے لی تو وہ اقبال کو تمہارے ساتھ کریگا۔ جب تم لوگوں کے سامنے کرو گے سب کی آنکھیں کھل جاوینگی جتنی کہ وہ اب بند ہو رہی ہیں تب وہ اپنے سوکھے ہوئے باغ کو دیکھ کر تعجب کرینگے اور تمہارے ساتھ پتھر سرکانے پر مستعد ہونگے آخر چند ہی روز میں گدلے چشمہ کا پانی بند کر کے صاف چشمہ کے پانی سے اپنی نہریں بھر لینگے اور اپنے باغ کو پہلے سے بھی زیادہ سرسبز اور شاداب کرینگے اور تب تم دیکھوگے کہ یہ سوکھا ہوا باغ اُس بڑے باغ سے بھی تمہاری نظروں میں زیادہ سرسبز اور خوشنما معلوم ہوگا کیونکہ نہ وہ باغ تمہارا باغ ہے نہ وہاں کوئی تم سا ہے اور یہ باغ تمہارا ہی ہے اور سب تم سے ہیں۔ میں نے اس رفیق کا شکر کیا اور اُس کے کہنے کے مطابق چلا کہ دیکھوں اب کیا ہوتا ہے ٭

جب میں عالم مثال سے لوٹا اور لوگوں سے یہ قصہ کہا تو وہ سب ایک ایک لفظ کی حقیقت مجھ سے پوچھنے لگے میں صرف یہ کہہ کر کہ جو باغ ہرا بھرا میں نے مغرب میں دیکھا وہ علوم و فنون جدیدہ کا باغ ہے جس کے پھل پھول اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں پر ہمارا دل بہلانے والا کوئی وہاں نہیں ہے جس کی ویرانی اور خزاں کی کیفیت ہمارے سامنے ہے۔ وہ پتھر جو

سرچشمہ پڑ اگیا ہے جہالت ہے۔ وہ ندی نالے گندے پانی کے رسم ورواج کی پابندی۔ نیکی نما تعصب۔ علم نما نادانی۔ جھوٹا زہد۔ جھوٹی شیخی۔ جاہلانہ تقلید۔ عامیانہ علامی۔ ضرر انگیز حرارت وحشیانہ تعلیم و تربیت ہے۔ جس کے نتیجے مسخ انسانیت ہے جو کہ ہم اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور جس کا علاج اب ہم سوائے دُعا کے کچھ نہیں پاتے ؂

طعام اہل کتاب

جب سے ہم لوگوں میں طعام اہل کتاب کی اباحت اور حرمت کی نسبت گفتگو شروع ہوئی ہے تب سے اکثر لوگوں کو اس امر کی تحقیق کی خواہش ہے کہ اصحاب نبوی اور اُن لوگوں کا جو قرون ثلثہ میں تھے کیا طریقہ تھا۔ آیا وہ اہل کتاب کے کھانے کو حلال جانتے تھے یا حرام یا مکروہ سمجھتے تھے اور ان کی دعوت کو قبول کرتے تھے یا نہیں۔ چنانچہ جن لوگوں نے اہل کتاب کے کھانے اور اُن کے ساتھ کھانے کو مباح اور جائز تصور کیا اُنھوں نے اسلاف کرام کے اقوال سے اُس کے جواز کو ثابت کیا۔ مگر اب تک کسی نے صحابہ کی عام رسم و رواج کو اس معاملہ کی نسبت ہمارے پچھلے محققین اور علماء کے کلام سے ثابت نہیں کیا ؂

میں مدت سے اس کی تحقیق میں ہوں۔ چنانچہ اتنا تو مجھے ثابت ہوگیا تھا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب کسی اہل کتاب سے مصالحہ کرتے اور اُن سے عہد لیتے تو عہدنامہ میں منجملہ اور شرایط کے ایک یہ بھی شرط کرتے تھے کہ جب کسی مسلمان کا اُن کے یہاں گذر ہووے تو تین دن تک مہمانی کریں۔ مگر یہ بات صاف معلوم نہ ہوئی تھی کہ اُس وقت مہمانی کا کیا قاعدہ تھا آیا اہل کتاب خشک دانے دیدیا کرتے تھے یا قیمت کھانے کی نذ کیا کرتے تھے یا اپنے گھر کا پکا ہوا کھانا کھلاتے تھے یا خود بھی اُن مسلمان مہمان کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے چنانچہ مدت سے مجھ کو اس امر کی تلاش تھی کہ آج میں کتاب تبعید الشیطان بتقریب اغاثۃ اللھفان کو

جو خلاصہ کتاب اغاثۃ اللہفان فی مصائد الشیطان تصنیف علامہ ابن قیم کا ہے دیکھ رہا تھا کہ اُس میں میں نے ایک مضمون دیکھا جس سے صاف ثابت ہوگیا کہ اصحاب نبوی نہ صرف اہل کتاب کے کھانے کو جائز جانتے تھے بلکہ اُن کی ضیافت کو قبول کرتے اُن کے یہاں کے پکے ہوئے کھانے کو اُن کے گھر اور اُن کے عبادت خانوں میں جا کر کھاتے۔ چنانچہ اُس کتاب کی اصل عبارت اور ترجمہ کو ذیل میں لکھتا ہوں۔ پس جو دیندار مسلمان آج کل کے لوگوں پر اطلاق کفر اور تنصر کا اُس بات کے کرنے سے جو صحابہ نبوی کیا کرتے تھے کیا کرتے ہیں نہ کریں۔ اور صرف پابندی رسم و رواج سے در پردہ الزام اصحاب رسولؐ پر نہ لگا دیں ✤

عبارت اصل کتاب

ومن ذٰلک انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یجیب من دعاہ فیاکل من طعامہ واضافہ یہودی بخبز شعیر واھالۃ سنخہ واحل اللہ اطعمۃ اھل الکتاب وکان المسلمون یاکلون من اطعمتھم وشرط علیھم عمر ضیافۃ من یمر بھم من المسلمین وقال اطعموھم مما تاکلون ولما قدم عمر الشام صنع لہ اھل الکتاب طعاماً فدعوہ فقال این ھو قالوا فی الکنیسۃ فکرہ دخولھا وقال لعلی اذھب بالناس فذھب بالمسلمین واکلوہ وجعل علیؓ ینظر الی الصور بالکنیسۃ ویقول ما علی امیر المومنین لو دخل واکل ✤

ترجمہ

اور اس میں سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جو شخص دعوت کرتا آپ قبول فرماتے اور اُس کا کھانا کھاتے اور ایک یہودی نے آپ کی ضیافت جو کی روٹی اور بگڑے سالن سے کی تھی اور خدا تعالیٰ نے اہل کتاب کا کھانا حلال فرمایا ہے اور مسلمان اُن کا کھانا کھایا کرتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُن سے شرط کر لی تھی کہ جو مسلمان تمہارے پاس آوے اُس کی ضیافت کرو اور جو تم کھاتے ہو اُس کو کھلاؤ۔ اور جب آپ شام میں تشریف لائے تو آپ کے لئے اہل کتاب نے کھانا تیار کیا اور بُلایا۔ آپ نے پوچھا کہ وہ کہاں ہے۔ اُنہوں نے کہا کہ گرجا میں ہے۔ آپ نے اُس کے اندر جانا مکروہ سمجھا اور حضرت علی رضی اللہ سے فرمایا کہ تم لوگوں کو لیجاؤ۔ چنانچہ وہ لے گئے اور کھانا کھایا۔ حضرت علی رضی اللہ گرجا کی تصویروں کو دیکھتے تھے اور فرماتے تھے کہ اگر امیر المومنین عمر رضی اللہ عنہ بھی آتے اور کھاتے تو کچھ اُن کا حرج نہ تھا ✤

واضح ہو کہ شام کے لوگ اُس زمانہ میں عیسائی مذہب رکھتے تھے ✤

خط مع جواب

برادر من سید مہدی علی صاحب زاد لطفہٗ

بعد سلام مسنون کے مدعا یہ ہے کہ آپ میرے پرانے یار ہیں اور میرے عزیز اور بھائی ہیں۔ اس لئے مجھے اُمید ہے کہ آپ میری تحریر سے جو صرف براہ محبت کرتا ہوں ناراض نہ ہونگے۔ بھائی میرے مجھے نہایت افسوس ہے کہ تم سید احمد خاں کی صحبت میں لامذہب ہو گئے اور اُس کا تنفّر تم میں بھی آگیا اور اُس کے خلیفہ مشہور ہو گئے۔ وہ وعظ کا کہنا اور مجلس میلاد میں ذکر خیر کرنا اور علمار کی تقلید کرنا اور اسلام کی وضع کا لحاظ رکھنا سب تم نے چھوڑ دیا۔ اور اُسی کرستان کی طرح تم مضامین لکھنے لگے۔ تقلید کے تارک ہو گئے۔ علما سے مخالفت کرنے لگے۔ وضع اپنی لباس و خوراک میں بدل ڈالی۔ سو بھائی اب بھی کچھ نہیں بگڑا۔ تم اُس کی صحبت چھوڑ و اور اپنے آپ کو بدنام نہ کرو۔ آیندہ اختیار ہے۔ والسلام علےٰ من اتبع الھدےٰ +

جوابِ خط

جناب بھائی صاحب آپ کا نصیحت نامہ جس کے لفظ لفظ سے محبت کی بو آتی تھی اور جس کی ہر سطر سے درد اور دلسوزی ظاہر ہوتی تھی میں نے پایا۔ دل و جان سے اُس کا شکر کرتا ہوں اور نہایت ادب سے اُس کا جواب لکھتا ہوں +

بھائی صاحب۔ جب تک میں نے سید احمد خاں کو نہ دیکھا تھا اور اُن کے اصلی حالات اور مذہبی خیالات سے مجھے ناواقفیت تھی میں سب سے بڑھ کر اُن کا دشمن تھا۔ بلکہ اُن کے الحاد اور ارتداد اور تنصر کا قائل تھا۔ مگر جب سے میں اُن سے ملا ہوں اور اُن کے حالات اور خیالات مجھ کو معلوم ہوئے ہیں تب سے مجھے اُن کی سچائی اور ایمان اور اُن کے عقائد کی خوبی اور اُن کے مذہبی خیالات کی صفائی کا ایسا یقین ہو گیا ہے کہ لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً۔

میں اُن کے مذہبی خیالات کی خوبی اور صفائی کا صرف اقرار ہی نہیں کرتا بلکہ اس پر حیرت بھی کرتا ہوں کہ ایسے زمانہ میں جبکہ اکثر لوگوں کے دلوں سے سچائی اور حق کی تحقیق کا نور جاتا رہا تھا اور رسم و رواج کی پابندی اور ہندوؤں کی تقلید اور عوام کی نگاہوں میں جھوٹی وقعت پیدا کرنے کی آرزو اور ریائی اتقا اور تورّع کی شہرت کے شوق نے جاہلانہ تعصبات میں لوگوں کو مبتلا کر رکھا تھا اور تقلید نے حقیقتِ اشیا کے ادراک کی قوت کو جو ہر انسان کی فطرت میں خدا نے

رکھی ہے معطل اور بیکار کر دیا تھا اور خدا اور رسولؐ کی اصلی ہدایتوں اور پاک حکموں سے چشم پوشی کرکے لوگوں نے زید و عمر کی روایات اور جھوٹے قصص و حکایات پر دین و مذہب کا مدار ٹھہرا رکھا تھا۔ اور مذہبی احکام کے علل اور اغراض اور اسرار کی تحقیق کا شوق دلوں سے جاتا رہا تھا اور برادری کی شرم اور جمہور کی مخالفت کے خوف اور کفر کے فتوے کے ڈر نے حق و باطل میں تمیز کرنے کی راہ بند کر دی تھی۔ کیونکہ ہماری ہی قوم میں سے ایک شخص کو حق کی تحقیق کا خیال آیا اور کس طرح حقایق اشیا کے ادراک پر متوجہ ہوا۔ اور کیونکر اسلام کی محبت نے اُس کے دل کو ایسا قوی کر دیا کہ حق کے ظاہر کرنے اور سچی راہ پر چلنے اور تقلید کے چھوڑنے میں نہ برادری کا خیال کیا نہ جمہور کی مخالفت سے ڈرا نہ کفر کے فتوے سے خایف ہوا۔ فللہ درہ وعلی اللہ اجرہٗ *

پس بھائی صاحب جب میرے دل میں اُس شخص کی نسبت اسلام کی محبت کا یہ خیال ہو تو میں کیونکر اُس کی محبت چھوڑ دوں اور کس طرح اُس کو بُرا سمجھوں۔ سچ یہ ہے کہ جس طرح آپ اور اَور ناواقف لوگ صرف اسلام کی وجہ سے اُن سے عداوت رکھتے ہیں ویسا ہی میں فقط اُن کے سچے ایمان کے سبب سے اُن سے محبت رکھتا ہوں۔ وللناس فیما یعشقون مذاہبٌ *

حضرت! مولوی ہونا۔ فقیہ بن جانا۔ عربی عمامہ سر پر باندھ لینا۔ ہزار دانہ کی تسبیح زیتون کی زیب گلو فرما لینا قبائے نورانی سے بدن کو مزین کر لینا۔ مقدس و ابرار اور شیخ وقت ہو جانا مجلس وعظ میں نکات و اسرار بیان کرکے سامعین کو ہلا دینا۔ خانقاہ میں بیٹھ کر تصوف کے دقایق اور توحید کے نکتے ارشاد فرما کر سُننے والوں کو وجد میں لے آنا۔ یا کسی مزار و درگاہ میں جا کر مریدان باصدق وصفا کو حلقۂ توجہ میں بٹھا کر عرش کی زیارت کرا دینا آسان ہے اور نہایت آسان ہے۔ مگر مشکل اور سب سے زیادہ مشکل ہے مسلمان ہونا اور خدا سے یکرنگی اور یکدلی کے ساتھ معاملہ رکھنا اور ریا اور مکر اور نفاق سے بچنا *

شراب پی کر۔ مردار کھا کر علانیہ سب کے سامنے اقرار کر دینا اور ممبر پر چڑھ کر اپنے اصلی حالات اور اپنے دلی خیالات کا خطبہ پڑھ دینا اسلام کی سچائی ہے۔ نہ کہ نورانی کُرتہ پہن کر اپنے داغوں کو چھپانا۔ اور عربی عمامہ باندھ کر اپنے تئیں مقدس جتانا اور میٹھی میٹھی باتیں کرکے اپنے آپ کو حضرت اور شیخ بتانا اور قرآن کے دام میں موٹی موٹی چڑیوں کا شکار کھیلنا۔ اور روکھی سوکھی صورت بنا کر لقمۂ تر نوش فرمانا اسلام سے اور ان مکاریوں سے کیا نسبت ع

مرد ایں رہ را نشانے دیگر است *

بھائی صاحب افسوس ہے۔ کہ آپ لوگوں نے سید احمد خان کی حقیقت اب تک نہیں جانی۔ اور تعصب اور تقلید یا بغض اور حسد نے اُن کی خوبیوں کو آپ کی نظروں سے چھپا دیا۔

ورنہ آپ لوگوں کی دینی اور دنیاوی بھلائی کے لئے جو کچھ اُنھوں نے کیا ہے اور کر رہے ہیں اُس کا شکر آپ لوگوں سے ادا نہ ہوتا اور جو کچھ اُن کے مساعئ جمیلہ سے فائدہ ہوا اُس سے آپ محروم نہ رہتے۔ مگر اُمید ہے کہ آیندہ آنے والی نسل اُن کے بوئے ہوئے بیج کا پھل پاوے اور آپ لوگوں کی اولاد اُن کے دست وبازو کا شکر ادا کرے۔ انّ اللہ لا یضیع اجر المحسنین +

علما کی مخالفت کا الزام اُن کی نسبت کرنے سے مجھے کچھ تعجب نہیں ہوتا کیونکہ اگر اس مہلک بیماری میں آپ لوگ مبتلا نہ ہوتے اور تقلید نے اسلام کو مجموعۂ قصص وحکایات نہ بنا دیا ہوتا اور زید وعمرو کے اقوال اور بہماں وفلاں کی رائیں مثل وحی کے واجب الاتباع نہ سمجھی جاتیں تو اُن کو مخالفت کرنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی اور تحقیق کے جھنڈے کا پرچم کھولنے پر اُن کا ہاتھ ہی نہ اُٹھتا۔ آپ کی تقلید اور اتباع اقوال قدما کی عالمگیر مصیبت ہی نے اُن کو اس طرف متوجہ کیا اور اُسی توجہ نے یہ شور وشغب ہندوستان میں مچا دیا ہے۔ مگر سچ یہ ہے کہ اگر چندے ہندوستان کے مسلمان اِسی نیند میں سوتے رہتے اور حضرات علمار قصّے کہانیاں کہہ کر آیندہ آنے والی نسل کو بھی خواب خرگوش میں سلایا کرتے اور کوئی اُن کا چونکانے والا اور تازیانہ لیکر جگانے والا نہ ہوتا اور لوگ اسی طرح تقلید کے پابند رہتے اور مخالفت جمہور کے خیال سے تحقیق کا شوق نہ کرتے بلکہ ہر بات کی صحت وغلطی کے ادراک کے لئے اپنے پُرانے نسخوں اور لال کتابوں ہی کے کھولنے کی بدعادت میں مبتلا رہتے اور خدا اور رسول کے کلام کو چھوڑ کر پُرانے لوگوں کے قولوں ہی پر تحقیق کو منحصر سمجھتے اور حضرات علمار رحمۃ اللہ علیہم تعصب کے سبب سے یا اپنے خیالات کی غلطی کی وجہ سے یا اپنے تفقہ اور تورع کی اشاعت کی نظر سے فتووں سے ڈرایا کرتے اور ہم لوگ بھی جنت ودوزخ کی کنجیاں اُنہیں کے اختیار میں اور رضوان خازن جنّت اور مالک داروغہ جہنّم کو اُنہیں کا نوکر سمجھ کر اُن کی تحریر ہی پر اپنے آپ کو قطعی جنّتی اور یقینی دوزخی سمجھا کرتے اور اُن کے کفر کے فتووں کے ڈر سے نہ تحقیق حق کا قصد کرتے اور نہ جس کیچڑ اور دلدل میں پھنسے ہوئے تھے اُس سے نکلنے پر کمر ہمّت باندھتے تو بلا شبہ دین ومذہب پر مرثیہ پڑھنے اور اسلام اور ایمان پر نوحہ کرنے اور سچائی اور صفائی پر ماتم کرنے کا وقت آگیا تھا۔ لان العلماء هم ادلہ الطریق وقد شغر عنهم الزمان ولم یبق الا المترسمون وقد استحوذ علی اکثرهم الشیطان واستغواهم الطغیان واصبح کل واحد منهم بعاجل حظه مشغوفا فصار یری المعروف منکرا والمنکر معروفا +

بھائی صاحب میرے اوپر بھی ایک ایسا زمانہ گذرا ہے کہ میں علما کی مخالفت کو ارتداد اور الحاد کہتا تھا۔ بلکہ عربی عبارت میں جو کتاب لکھی ہوئی تھی اُس کے ایک فقرہ سے انکار کرنے

کو بھی بداعتقادی جانتا تھا۔ اور آپ کی طرح ہر عالم اور ہر مولوی کی کتاب کو کالوحی المنزل من السماء سمجھ کر اُس پر یقین کرنے کو ایمان کا نتیجہ سمجھتا تھا۔ مگر ایک روز امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب کی چند سطروں کو دیکھ کر میں بداعتقاد ہوگیا اور حضرات علماء کے اقوال اور رایوں کے اتباع کرنے اور اُن کی ہر بات کو سچ جاننے اور اُن کے ہر امر میں تقلید کرنے کو ضعف اسلام کا ثمرہ سمجھنے لگا۔ اور مخالفت جمہور کا جو خوف میرے دل میں تھا وہ بالکل جاتا رہا۔ امام صاحب اوّل تو حضرات علما کی نسبت لکھتے ہیں۔ کہ "انھوں نے علم کی حقیقت کو لفظوں پر منحصر کر دیا ہے اور تبدیل الفاظ سے لوگوں کو دھوکہ میں ڈال دیا ہے۔ فقہ اور حکمت اور تصوف اور کلام کو حرام مال پیدا کرنے کا دام بنا رکھا ہے۔ اور جو مراد خدا اور رسول کی ان لفظوں سے تھی اُسے بدل دیا ہے اور اپنی وعظ گوئی اور قصہ خوانی اور فصاحت وبلاغت اور اصطلاحاتِ جدیدہ اور عبارات مزخرفہ پر علم دین کا مدار ٹھہرا رکھا ہے" اور پھر امام صاحب مخالفت جمہور کی نسبت لکھتے ہیں کہ "بڑا مانع تحقیق حق کا مخالفت جمہور کا خیال ہے کہ لوگ سمجھتے ہیں کہ سب لوگ ہم کو مجنون و دیوانہ بتاوینگے اور ہم سے مسخرگی اور ٹھٹھا کرینگے۔ اس لئے اگر ہم باطل پر ہیں تو خیر کیا مضایقہ ہے۔ جو سب کا حال ہوگا وہی ہمارا ہوگا مرگ انبوہ جشنے دارد۔ مگر ایسے خیال کرنے والے کو سوچنا چاہیئے کہ اگر اُس کے ساتھی ڈوبنے لگیں مگر وہ ایک کشتی پالے اور اُس پر سوار ہو کر بچنے پر یقین کرے اور اُن کے چھوڑنے پر اپنی نجات سمجھے تو کیا اُس وقت لوگوں کا ساتھ دیگا اور اپنی نجات کے ذریعہ کو چھوڑ دیگا۔ کوئی نادان بھی ایسی رفاقت کو پسند نہ کریگا۔ ولم یهلك الكفار الا للموافقة اهل زمانهم حيث قالوا انا وجدنا آبارنا على امة انا على آثارهم مقتدون ۔

حضرت من۔ بلاشبہ تحقیق حق کا بڑا مزاحم یہی خیال مخالفت جمہور کا ہے اور جاہلانہ خوش اعتقادی ہی راہ راست کے ڈھونڈنے کی بڑی مانع ہے۔ اچھے پڑھے لکھے یہی خیال کرکے کہ اگلوں نے کوئی بات نہیں چھوڑی اور سارے امور کی تحقیق کر لی ہے قصد ہی نہیں کرتے کہ اصلیت اور حقیقت کو کماہی دریافت کریں۔ مگر وہ لوگ خیال نہیں کرتے کہ سب اگلے اور سارے بزرگ یہی کرتے آئے ہیں اور تحقیق ہی کے سبب سے وہ بزرگ اور محقق کہلائے ہیں۔ اگر ائمہ دین اور مجتہدین رحمۃ اللہ علیہم اجمعین یہ خیال کرتے۔ کہ اگلے سب کچھ کر گئے ہیں تو اصول فقہ اور فقہ کی تدوین کا کب قصد کرتے اور پھر آیندہ علماء اسلام علم کلام کے اصول و فروع کی تمہید کا کیوں ارادہ کرتے۔ اور بعد اُس کے علوم معقولات کی اشاعت پر حضرات علما کب توجہ فرماتے اور جو جو ترقیاں علمی اسلام میں ہوئیں وہ کیونکر ہوتیں۔ اگر ہم سُنی مسلمانوں

کی طرح وے حضرات بھی خوش اعتقاد ہوتے اور مخالفت سلف کے خیال سے تحقیق کسی چیز کی نہ کرتے اور جن علموں کی ضرورت اور حاجت ہوتی گئی اُس کی تدوین نہ فرماتے اور تقلید کی دلدل میں پھنسے رہتے تو اسلام میں آج تک نہ کوئی عالم ہوتا نہ امام نہ کوئی مجتہد کہلاتا۔ نہ کوئی محقق۔ پس ہم لوگوں کی غفلت اور جہالت اور بدنصیبی ہے جو ہم تحقیق کو مخالفت علما کی سمجھتے ہیں۔ اور اجتہاد اور حقیقت اشیار کے ادراک کو بداعتقادی جانتے ہیں اور ساری تحقیقاتوں اور تمام اشیار کی حقیقتوں کے دریافت کو اپنے اگلوں پر منحصر اور ختم سمجھتے ہیں فنعم القول قول القائل الماھر کم ترک الاول للآخر وھذا ھو قول الذی علیہ التعویل ومن ذھب الی غیرہ لم یھتد الی سواء السبیل فان فضائل اللہ لیست محصورۃ فی قوم ولا مختصۃ بیوم دون بیوم ÷

بھائی صاحب۔ اس تقلید اور پابندئ مراسم نے جیسے بد نتیجے اسلام اور مسلمانوں کے حق میں پیدا کئے ہیں۔ اُس پر اُس شخص کو رونا آتا ہے جو ان باتوں پر غور کرتا ہے اور جو مسلمانوں کے علوم وفنون اور عقاید واعمال کو نظر غور سے دیکھتا ہے۔ مگر حضرات علما اور ابرار ہماری قوم کے وہ آنکھ ہی نہیں رکھتے جس سے ان خرابیوں کو دیکھیں اور وہ دل ہی نہیں رکھتے جس سے اپنی قوم کے تنزلات روز افزوں کو سوچیں بلکہ وہ تو ایمان اور اسلام اور ورع اور تقویٰ اور تہذیب اور وضعداری کو اسی پر منحصر سمجھتے ہیں کہ تیلی کے بیل کی طرح آنکھ پر پٹی باندھ کر رات دن ایک محدود تنگ دائرہ کے اندر گھوما کریں اور اُن وسیع میدانوں کو جو تختۂ جنت کی طرح ہر قسم گل بوٹوں سے آراستہ ہیں آنکھ اُٹھا کر بھی نہ دیکھیں ÷

اسی تقلید کا سبب ہے کہ مسلمانوں کے علوم گھٹ گئے۔ اُن کے عقائدِ مذہبی بگڑ گئے۔ اُن کے اعمال ہندوانہ ہو گئے۔ اُن کی دنیاوی ترقیاں رُک گئیں۔ اُن کی عزت اور منزلت جاتی رہی۔ غیر قوموں کی نظروں میں ذلیل ہو گئے۔ تربیت یافتہ لوگ جاہل سمجھنے لگے۔ اگر کسی کو شک ہو وہ امتحان کرلے اور اپنی آنکھ سے دیکھ لے ÷

کسی ایسے بڑے سے بڑے نامی مدرسہ میں جاکر تعلیم کی کیفیت دیکھو جس کے مدرس کوئی بڑے مشہور منطقی اور نامی فلسفی اور جامع معقول ومنقول حاوی فروع واصول ہوں کہ وہاں بھی جلوہ تقلید کا چمکتا اور پابندی رسم کا نور جھلکتا ہوگا۔ حضرت اُستاد علامۂ زمان نہایت خوبی اور کمال قابلیت سے اسطقساتِ اربعہ کی کیفیت بیان فرماتے ہونگے اور نہایت فصاحت وبلاغت سے طبعیات کے مسائل کی تشریح کرتے ہونگے اور کمال خوبی سے برہان ترسی اور برہان سلمی کو ثابت کرتے ہونگے اور صدرا کی مشّاۃ بالتکریر کے عقدے حل کرنے پر ملک العلما اور بحر العلوم

کے حاشیے کھولے ہونگے اور میر زاہد شرح مواقف کے منہی نہایت خوش تقریری سے طالب علم کو سمجھاتے ہونگے۔ حالانکہ اگر وہی حضرت علامی فہامی اُن مسائل حکمیہ کو مسائل جدیدہ سے مقابلہ کریں اور اُس طرز تعلیم کو جواب جاری ہے دیکھیں تو وہ خود اقرار کرینگے کہ ہم جہل مرکّب میں گرفتار ہیں اور اپنی اور اپنی قوم کے لڑکوں کی عمر فضول بحثوں اور عبث باتوں میں ضائع کرتے ہیں۔ اور پوچ لچر بیہودہ باتوں کو علم اور حکمت سمجھتے ہیں *

مگر غزارتِ علم اور شہرتِ فضیلت اور غیرت زہد و تقویٰ حضرت مولانا کی ایسی بڑی جان ہے کہ وہ کب اس تقلید سے نکلنے اور علوم و فنون جدیدہ کے دریافت کرنے اور موافق حال اور ضرورت وقت کے علوم مفیدہ کی تعلیم کرنے کا ارادہ کر سکتے ہیں *

اگر علوم و فنون سے بھی قطع نظر کی جاوے اور دین و مذہب پر خیال کیا جاوے تو اُسی تقلید کے سبب سے اُس کا بھی حال ابتر ہے۔ اوّل تو تقلید آئمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کی ایمان نشانی سمجھی جاتی تھی۔ اب ہر خاندان میں اُس خاندان کے بزرگوں کی چال چلن کی تقلید نشانی اسلام کی خیال کی جاتی ہے۔ اور ہر رسم کی ٹھیک ٹھیک پابندی پرہیزگاری اور دینداری سے تعبیر کی جاتی ہے۔ اگر کسی کو شک ہو تو وہ حضرات صوفیہ کرام کی خانقاہوں اور مشائخ عظام کی درگاہوں اور حضرات علما کے وعظ کی مجلسوں اور عاشقان اہلبیت کے امام باڑوں میں ذرا قدم رنجہ فرماوے اور خدا کی کتاب کو ہاتھ لے کر اُن کے عقاید و اعمال کو اُس سے ملاوے اور انصاف کرے کہ اُس میں اسلام کتنا ہے۔ اور کفر اور شرک اور بدعت کس قدر *

امور دُنیاوی پر اگر خیال کیا جاوے تو وہی بلائے تقلید ذلّت و ادبار کے نتیجے دکھا رہی ہے۔ معاشرت کے طریقے۔ زندگی بسر کرنے کے قاعدے۔ معاش حاصل کرنے کی تدبیریں مخالطت اور مجالست کے طور۔ شادی اور غمی کی رسمیں جو کچھ ہیں وہ سب تقلیدی ہیں۔ اور گو خود ہمارے بھائی بعض یا اکثر باتوں کی بُرائی کے مقر ہوں اور اُس کی پابندی کو ذریعہ ذلّت اور رسوائی اور افلاس اور نالایقی کا سمجھتے ہوں مگر وُہی ترک تقلید اور مخالفت جمہور کا خوف کچھ کرنے نہیں دیتا اور کسی کو اُس پابندی سے نکلنے کی جرأت نہیں ہوتی *

پس بھائی صاحب ایسی حالت میں جبکہ تقلید اور پابندیٔ رسم کی سیاہی نے دلوں کو تاریک کر دیا ہو اور وہ نور جسے عقل کہتے ہیں چھپ گیا ہو اور ہمارے عقیدے اور اعمال تقلیدی ہو گئے ہوں اور غیر قومیں ہمارے تعصب و جہالت پر خندہ زن اشارے کرتی ہوں اور شب و روز کتابیں اور اخبار ہماری ذلّت کی باتوں سے سیاہ کئے جاتے ہوں اگر خدا کسی کی

آنکھ کھولے تو وہ کیا کرے۔ یا کہ جمہور کی موافقت کرکے جاہلانہ تقلید کی دلدل میں پھنسا رہے یا اسلام کی محبت اور اپنی قوم کی ہمدردی کے جوش میں آکر خود اپنا پاؤں اُس کیچڑ سے نکالے اور اپنے بھائیوں کے نکلنے کی خواہش کرے +

بھائی میرے بُرا ماننے کی بات نہیں ہے لیکن آپ لوگ ہمدردی اور محبت قومی اور مُلکی ترقی اور اسلام کی روشنی پھیلانے کی حقیقت ہی سے ناواقف ہیں اور اُس کے اصول ہی سے بے خبر ہیں۔ سچ یہ ہے کہ یہ الفاظ آپ کے نزدیک مُہمل اور بے معنی ہیں۔ ورنہ کیا اب تک مسلمانوں کی یہی حالت رہتی۔ اور آیندہ کو سوائے تنزلات روزافزوں کے کوئی بھی صورت ترقی کی نہ دکھائی دیتی۔ میں یہ نہیں کہتا کہ ہمارے بھائی سخاوت نہیں کرتے۔ فیاضی ظاہر نہیں فرماتے۔ اب تک خدا کے فضل سے ایسے بلند حوصلہ۔ عالی ہمت۔ صاحب جُود و سخا موجود ہیں کہ لاکھوں روپیہ ایک دم میں صرف کر دیتے ہیں لیکن چاہیے کہ اپنے بھائیوں کی بھلائی میں کچھ خرچ کریں اس کا کیا ذکر ہے +

ان بدمعاشوں اور نالایقوں کا کچھ ذکر نہیں جو فواحش اور معصیت کے کاموں میں اسراف کرتے ہیں بلکہ ہم اُن بلند ہمتوں کا ذکر کرتے ہیں جو اپنی شہرت اور عزت اور دین کے لئے بہت کچھ صرف کرتے ہیں۔ جب اُن کے اصراف پر نظر کی جاوے تو معلوم ہوگا کہ وہی تقلید اور پابندیٔ رسم کی اُن کے روپیہ کو برباد کرتی ہے اور جھوٹی شہرت اور بے اصل عزت کے حاصل ہونے کی تمنا اُن کا روپیہ لٹاتی ہے +

کیا کسی نے سنا ہے کہ سوائے شادی بیاہ میں ہزارہا روپیہ لگانے یا بھائیوں کو تورہ بندی کھانا تقسیم کرنے یا بڑی بڑی عالی شان عمارتیں بنانے یا حاکموں کی خوشامد سے غیر مفید کاموں میں روپیہ لگانے یا جھوٹی دینداری اور جاہلانہ تعصب سے خانقاہوں اور مزاروں اور امام باڑوں میں شرک اور بدعت کے کاموں میں دولت برباد کرنے کے کسی نے اب تک کوئی زرِ خطیر یا رقم کثیر بلکہ کچھ حصہ بھی اپنی کمائی کا اپنی قوم کی بھلائی کے کاموں میں لگایا ہو یا لگانے پر رغبت کرتے ہوں۔ پس کیا سبب اس کا صرف پست ہمتی اور بُخل ہے؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ سبب اس کا یہ ہے کہ تقلید اور پابندیٔ رسم کے سبب سے ہم کو اُس بات کے کرنے کی جرأت ہی نہیں ہوتی جو اب تک ہم نے نہ کی ہو اور اگر جرأت بھی ہو تو بوجہ نہ ہونے عادت کے اُس طرف رغبت ہی نہیں ہوتی اور اُس کام کو کچھ مفید یا باعث ثواب یا موجب عزت ہی نہیں سمجھتے ورنہ اگر وہ روپیہ جو محرم اور عرس میں بتیوں کے جلانے اور چراغان کرنے اور ڈھول بجانے میں صرف کیا جاتا ہے مسلمانوں کی تربیت اور تعلیم میں ایک جگہ جمع کرکے بطرز مناسب صرف کیا جاوے تو خود مسلمان دیکھیں کہ اُن کو کیسی

ترقی ہوتی ہے اور اُن کی اولاد کیا عزت حاصل کرتی ہے *

غرض کہ اس زمانہ میں پہلا کام مسلمان کا یہ ہے کہ وہ شرک کی طرح تقلید اور رسم کی پابندی چھوڑے اور اپنی گردن کو اس پھانسی کے پھندے سے نکالے اور کفر کے فتویٰ اور برادری کے طعنے سے نہ ڈرے اور جب تک مسلمان یہ نہ کرینگے تب تک ہمارے نزدیک کوئی اُمید اُن کی ترقی کی نہیں ہے الا ان یشاء اللہ۔ پس بھائی صاحب وہ شخص جس نے پہلا یہ کام ہندوستان میں کیا ہے اور جس نے فقط اسلام اور مسلمانوں کے پیچھے اپنا وقت اور مال بلکہ اپنی جان کو قربان کیا ہے۔ وہی ہے جسے لوگ سیدؔ احمد کہتے ہیں اور جس پر ہزاروں طعنے کفر اور ارتداد کے ہوتے ہیں۔ اگر محبت قومی کی کچھ حقیقت آپ کو دریافت کرنی ہو تو ذرا اُس کے پاس آئیے اور اِس درد کو اُس کے دل سے پوچھئے اور اس جانسوز مصیبت کا افسانہ اُسی ملحد کی زبان سے سُنیئے ؎

بخرام سوئے کلبۂ احزان او شبے — تا بنگری کہ عشق تو با او چہ میکند *

سوال وجواب

میرے ایک دوست نے بمقام الہ آباد میرے پاس ایک سوال تحریری بھیجا تھا اَب میں اُس کا جواب لکھتا ہوں *

سوال

کیا فرماتے ہیں حضرات علمائے دین متین اور شرع مبین کہ اگر زید قرآن شریف کے کسی جزو سے انکار کرے اور کُل احادیث کو یہ کہے کہ سب بالمعنی ہیں کوئی باللفظ نہیں اور باوجود اِس کے عمرو زید کو پکا مسلمان اور سچا ایمان دار جانے اور کہے۔ تو شرعاً عمرو کی نسبت کیا حکم ہے *

جواب

اگر زید قرآن شریف کے کسی جزو سے انکار کرے یعنی کسی سورہ یا کسی آیت کو منزل من اللہ اور وحیٔ متلو نہ جانے یا جن چیزوں کا ذکر اُس میں ہے اُس کے ہونے سے بوجود ذاتی یا بوجود حسی یا بوجود خیالی۔ یا بوجود عقلی۔ یا بوجود تشبیہی مُنکر ہووے۔ یا اُس کے مطلب سے جو الفاظ کی دلالت اور مقام کے قرینہ اور عبارت کے سیاق اور عرب کے محاورہ سے اجماعاً سمجھا گیا ہو اور اصول عقاید کے

متعلق ہو بغیر کسی دلیل شرعی اور بُرہان قوی کے انکار کرے تو زید کافر ہے اور اگر اِس انکار پر عمرو زید کو پکا مسلمان اور سچا دیندار جانے اور اُس تکذیب و انکار میں اپنا اتفاق ظاہر کرے تو وہ بھی کافر ہے۔ لیکن اگر زید قرآن کو لفظاً لفظاً خدا کا کلام جانتا ہو اور بسم اللہ سے لے کر والناس ہر آیت کو وحی متلو سمجھتا ہو اور جو کچھ اُس میں مذکور ہے کیا از قبیل اخلاق و عقاید اور کیا از جنس عبادات و معاملات اور کیا از قبیل اخبار و قصص اور کیا از قسم حالات آخرت۔ اُن سب کو حق اور واجب الیقین والعمل جانتا ہو۔ مگر اُن الفاظ اور کلمات کے جن کے لفظی معنی مراد لینے سے مخالفت کسی اصل سے منجملہ اصول دین کے یا کسی مسئلہ سے منجملہ مسائل صحیحہ عقلیہ کے یا کسی امر سے منجملہ امور موجودہ واقعیہ کے ہوتی ہو۔ ظاہری معنی نہ کہتا ہو۔ بلکہ ایسے صحیح اور اصلی معنی مراد لیتا ہو جو قرینہ مقام اور محاورۂ عرب کے مخالف اور شارع کے مقصود اصلی کے برعکس نہ ہوں یا اسمائے موجودات سے جن کا ذکر قرآن میں بلا تشریح اُن کی حقیقت کے ہے وہ حقیقت مراد نہ لیتا ہو۔ اور جس کے اثبات پر سوائے اوہام اور ظنون کے کوئی عقلی دلیل بھی نہ ہو یا اُن آیات احکامی سے جن کی تعمیم بظاہر معلوم ہوئی ہو بلحاظ اصول صحیح کل عام یحتمل التخصیص کے بعض حالات کو باستدلال کتاب و سُنت مستثنیٰ کرتا ہو یا اُن مسائل اصولی و فروعی کو جن کا ثبوت صراحتہً نہ ہوتا ہو مگر بقیاس بعیدہ لفظوں سے اُن کا استنباط کیا گیا ہو نہ مانے یا قرآن مجید کی اُن تفسیروں کو جن کی کوئی سند صحیح صاحب الکتاب سے نہ ہو اور لوگوں نے اسے اپنی سمجھ اور فہم کے مطابق بیان کیا ہو واجب القبول نہ جانتا ہو گو لوگوں کے نزدیک وہ باتیں جزو قرآن سمجھی جاتی ہوں اور اُس کا انکار قرآن تصور کیا جاتا ہو اور ان سب حالتوں میں زید کی نیت سوائے اعلاء کلمۃ اللہ اور احقاق حق اور رفع الزام اور دفع مطاعن اور تطبیق اصول دین کی اصول صحیحہ عقلیہ سے اور ثابت کرنے حقیقت مذہب اسلام کی سب لوگوں پر کیا جاہل اور کیا عالم اور کیا حکیم اور کچھ نہ ہو تو زید بلا شبہ پکا مسلمان اور سچا ایماندار ہے اور عمرو بھی جو زید کو ایسا سمجھتا ہو ویسا ہی پکا مسلمان اور سچا ایماندار ہے ✦

اگر زید کل احادیث کو بالمعنی کہے اور اُن کی روایت کو بالالفاظ نہ مانے یعنی یہ کہے کہ ان حدیثوں میں سے کسی میں کوئی لفظ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے تو وہ احمق اور جاہل ہے لیکن اگر وہ یہ کہے کہ احادیث کے الفاظ پر یہ یقین نہیں ہے کہ یہ سب الفاظ وہی ہیں جو شارع نے فرمائے ہیں شاید ہوں یا نہ ہوں اور نہ اس نظم و ترتیب کی نسبت جو الفاظ اور کلمات میں احادیث کے ہے یہ یقین ہے کہ وہی نظم و ترتیب ہے جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی شاید ہو شاید نہ ہو تو زید نہ کافر ہے نہ مرتد بلکہ ایک محقق مسلمان ہے اور عمرو جو اُسے سچا مسلمان جانے وہ بھی ویسا ہی ہے ✦

میں اس جواب کی کچھ ضروری شرح بھی کرنا مناسب سمجھتا ہوں تاکہ مستفتی قرآن وحدیث کی تصدیق وتکذیب کی حقیقت سے واقف ہوجاوے چونکہ یہ جواب متعلق دو چیز سے ہے قرآن اور حدیث۔ اس لئے دونوں سے علیٰحدہ علیٰحدہ بحث کرتا ہوں ٭

بحث اوّل بہ نسبت تاویل قــــرآن

قرآن کی تصدیق حقیقت میں یہ ہے کہ اُسے وحیِ متلو سمجھنا اور منزل من اللہ جاننا اُس کی تمام باتوں کو حق اور صحیح ماننا۔ اور اُس کی تکذیب یہ ہے کہ اُسے ایسا نہ جاننا پس جب تک کوئی مسلمان قرآن کو خدا کا کلام جانے اور اُس کی سب باتوں کو مانے تب تک تصدیق قرآن کی نسبت اُس کی طرف ہوگی اور وہ مُنکر قرآن نہ سمجھا جاویگا لیکن جب اُس نے اُسے ایسا نہ مانا یا اُس کی کسی بات کو غلط مانا تو وہ تکذیب کرنے والا قرآن کا ٹھہریگا اور تب کفر کی نسبت اُس کی طرف کی جاویگی۔ یہ مذہب تو اصل محققین کا ہے۔ مگر جو لوگ ہمارے مذہب کی تحقیق کے درجہ پر نہیں پہنچتے اور جنہوں نے کفر کو غلہ سے بھی زیادہ ارزاں کر دیا اور بات بات پر مسلمانوں کی طرف کفر کی نسبت کی اُنہوں نے قرآن مجید کا انکار ذرا ذرا سے اختلاف پر لوگوں کی طرف منسوب کیا اور نہایت بے احتیاطی سے کلام الٰہی کی تکذیب کے فتوے جاری کئے چنانچہ بعضوں نے فرمایا کہ جو شخص اصول مذہب ماتریدی کا معتقد نہ ہو وہ مُنکر قرآن ہے بعضوں نے کہا کہ جو کوئی عقائد اشعری کا قائل نہ ہو وہ مکذّب قرآن ہے۔ پھر حنبلیوں نے اشاعرہ کو کافر جانا کہ وہ آیۃ علی العرش استوی کی حقیقت ظاہری سے منکر ہیں۔ اشاعرہ نے حنبلیوں کو منکر قرآن خیال کیا کہ وہ آیۃ لیس کمثلہ شیٔ کے مضمون کو نہیں مانتے۔ سُنیوں نے معتزلیوں کی طرف انکارِ قرآن کی نسبت کی کہ وہ خدا کی رویت کا جو قرآن سے ثابت ہے اعتقاد نہیں رکھتے۔ معتزلیوں نے اُن کی تکفیر کی کہ وہ اثبات صفات سے توحید کا اقرار نہیں کرتے۔ اس تکذیب وتکفیر نے یہاں تک ترقی کی کہ قطع نظر اختلاف اصول کے اختلاف فروع سے بھی ایک نے دوسرے پر تہمت تکذیب قرآن کی کی اور اپنے فنون اور شبہات کی تائید میں خدا کے کلام کی سند لائے۔ آخر کار بعض حنفیوں نے شافعیوں کو اور بعض بعض شافعیوں نے حنفیوں کو بدعتی اور گمراہ بتایا اور بدعتیوں نے دہابیوں کو دہابیوں نے بدعتیوں کو کافر اور مشرک ٹھہرایا اور عامی فقہا نے تو اپنی کتابوں میں بے سمجھے بوجھے تکفیر کے اتنے مسئلے بھر دیئے کہ گویا اُٹھنا بیٹھنا چلنا پھرنا سب کُفر میں داخل ہوگیا۔ پس اب اُن لوگوں کی جو تقلید میں مبتلا ہیں کوئی چارہ اِس بلا سے نکلنے کا نہیں کیونکہ اُن کا دین وایمان عالموں کے

اقوال اور فقیہوں کی کتابیں ہیں۔ اور وہ فقیروں کے کشکول کی طرح ہر رنگ کے کھانوں سے بھرے ہوئے ہیں۔ مگر ہاں جو شخص تحقیق کا آرزومند ہو اور بے سوچے سمجھے کسی بات کو نہ مانے اُسے اس گرداب بلا سے نکلنے کا موقع حاصل ہے اور وہ موقع کیا ہے۔ قرآن کی اصلی تصدیق وتکذیب پر نظر رکھنا۔ حقیقت تصدیق وتکذیب کی تو میں اوپر بتا چکا۔ اب اُن قیود وشرائط کی تشریح کرتا ہوں جو اُن میں کی گئی ہیں۔ میں نے اوپر لکھا ہے کہ ان حالات میں انکار قرآن کی نسبت کسی طرف کرنا جائز نہیں +

اولاً۔ اُن الفاظ اور کلمات کی جن کے لفظی معنی مراد لینے سے مخالفت قرآن کی کسی اصل سے منجملہ اصول دین کے یا کسی مسئلہ سے منجملہ مسائل صحیحہ عقلیہ کے یا کسی امر سے منجملہ امور موجودہ واقعیہ کے ہوتی ہو ظاہری معنی مُراد نہ لینا بلکہ وہ اصلی اور حقیقی معنی مراد لینا جو قرینہ مقام اور محاورہ عرب کے مخالف اور شارع کے مقصود اصلی کے برعکس نہ ہوں +

ثانیاً۔ اسماء موجودات سے جن کا ذکر قرآن میں بلا تشریح اُن کی حقیقت کے ہے وہ حقیقت مراد نہ لینا جو لوگوں نے سمجھ رکھی ہو اور جس کا ثبوت نہ کتاب وسُنت سے ہوتا ہو نہ جس کے اثبات پر سوائے اوہام وظنون کے کوئی عقلی دلیل ہو اور اُن اسماء سے موافق قرینہ مقام کے کوئی ایک وجود مراد لینا منجملہ وجود خارجی یا حسّی یا خیالی یا عقلی یا تشبیہی کے +

ثالثاً۔ اُن آیات احکامی سے جن کی تعمیم بظاہر معلوم ہوتی ہو بلحاظ اصول صحیح کل عام یحتمل التخصیص کے بعض حالات کو باستدلال کتاب وسُنت مستثنیٰ کرنا +

رابعاً۔ ان مسائل اصولی وفروعی کا جو صاف صاف لفظوں سے تو ثابت نہ ہوتے ہوں مگر بقیاس بعیدہ لوگوں نے استخراج کیئے ہوں نہ ماننا +

خامساً۔ قرآن مجید کی اُن تفسیروں کو جسے بلا سند صحیح صاحب الکتاب کے لوگوں نے اپنی سمجھ اور اپنی فہم کے مطابق بیان کی ہو واجب القبول نہ جاننا +

پہلی صورت کی تصریح یعنی قرآن کے بعض الفاظ سے ظاہری معنی مُراد نہ لینا

جو الفاظ قرآن مجید میں مذکور ہیں اُن کی نسبت یہ خیال کرنا کہ ہر موقع اور ہر مقام پر اُن کے وُہی ظاہری معنی مراد لینا ضرور ہے جس کے واسطے وہ لفظ موضوع کیئے گئے ہیں بڑی نادانی ہے۔ اور اسی واسطے نہ اب تک کسی نے اہل تحقیق سے ایسا خیال کیا نہ کوئی کرسکتا ہے کیونکہ

خدا نے قرآن مجید کو عرب کی زبان میں نازل کیا۔ اُن کے محاورہ اور اُن کی بول چال کے مطابق الفاظ کا استعمال کیا۔ پس ہم کو اُن کا محاورہ دیکھنا چاہئے کہ اہل عرب ہمیشہ لفظوں کو اُن کے ظاہری ہی معنی پر محمول کرتے تھے یا نہیں۔ جیسا ہم عرب کے کلام میں پاویں ویسا ہی قرآن مجید کی نسبت خیال کریں۔ پس جب ہم عرب کے کلام پر نظر کریں اور اُن کے محاورہ اور استعمال کو دیکھیں بلکہ عرب کے سوا دُنیا کے اور اہل زبانوں کی بول چال پر غور کریں تو کبھی اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ الفاظ ہمیشہ اپنے ظاہری معنی ہی پر محمول نہیں کئے جاتے۔ بلکہ مختلف معنی اور مختلف مقصود پر اُن کا استعمال ہوتا ہے۔ اور اُن معانیٔ مختلفہ میں سے کسی ایک معنی کی تخصیص قرینہ اور محاورہ کے مطابق خود ذہن سلیم پر منحصر ہے ✣

اب ہم کو ذرا غور سے ان معانیٔ مختلفہ پر غور کرنا چاہئے جن پر الفاظ دلالت کیا کرتے ہیں چنانچہ مراتب دلالت الفاظ پانچ ہیں۔ اوّل دلالت کرنا الفاظ کا وجود ذاتی پر۔ دوسرے دلالت کرنا وجود حسّی پر۔ تیسرے دلالت کرنا وجود خیالی پر۔ چوتھے دلالت کرنا وجود عقلی پر۔ پانچویں دلالت کرنا وجود تشبیہی پر ✣ دلالت کرنا لفظ کا وجود ذاتی پر یہ ہے کہ جس معنی کے واسطے وہ وضع کیا گیا ہو اُسی پر دلالت کرے اور وہ شئے جس کی تعبیر اُس لفظ سے کی گئی ہو وہ درحقیقت خارج میں موجود بھی ہو۔ مثلاً ہمارا یہ کہنا کہ ابولہب کافر تھا اِس مرتبہ میں داخل ہے کیونکہ بتواتر ثابت ہے کہ ابولہب ایک مرد مکہ کا رہنے والا تھا اور وہ کافر مرا ✣

دوسرے دلالت کرنا لفظ کا وجود حسّی پر یہ ہے کہ جس چیز کا بیان کیا گیا ہو وہ فی نفسہٖ موجود نہ ہو اور خارج عن الحس اُس کا وجود پایا نہ جاوے بلکہ صورت مثالی اُس کی خیال میں آنا ہی اُس کا وجود سمجھا جاوے اور اُس صورت مثالی کی تعبیر لفظوں میں کی جاوے جس طرح ہمارا کہنا کہ ہم نے جبرئیل امین کو خواب میں دیکھا۔ پس حقیقت میں نہ وہ ہمارے پاس آئے نہ اُن کی صورت ظاہری ہمارے سامنے ہوئی۔ بلکہ اُن کی صورت مثالی جو ہمارے ذہن میں گذری وہی اُن کا وجود سمجھا گیا۔ پس اس مقام پر وجود جبرئیل سے مراد وجود حقیقی جسمانی نہیں ہے بلکہ صورت مثالی اور وجود روحانی مراد ہے اور چونکہ قرینۂ مقام اس کلام کو مرتبۂ اوّل پر یعنی وجود خارجی مراد لینے پر مانع ہے اس لئے وجود حسّی مراد لینا ضرور ہوا ✣

تیسرے۔ دلالت کرنا لفظ کا وجود خیالی پر۔ وہ یہ ہے کہ محسوسات کی صُور و اشکال کا جبکہ آنکھ سے غایب ہوں دیکھنا اور اُس دیکھنے کو الفاظ کے ذریعہ سے بیان کرنا۔ مثلاً ہمارا یہ کہنا کہ ہم کعبہ کو دیکھ رہے ہیں اور حاجیوں کا طواف کرنا ہماری آنکھ کے سامنے ہے حالانکہ ہم نہ کعبہ میں ہیں نہ حاجی ہمارے سامنے ہیں مگر کعبہ کی صورت اور حاجیوں کے طواف کی تصویر ہمارے

خیال میں آئی اُسے اُن لفظوں سے تعبیر کیا۔ پس اِس مقام پر بھی یہ الفاظ اپنے اصلی معنی پر محمول نہیں ہو سکتے اور سوائے وجود خیالی کے دوسرا وجود رویت اور کعبہ اور طواف کا کسی کے ذہن میں نہیں گذر سکتا بخلاف اس کے اگر یہی بات ہم کعبہ میں کہتے جبکہ حاجی ہمارے سامنے طواف کرتے ہوتے تو اُس وقت اس کلام سے اصلی معنی سمجھے جاتے اور یہ الفاظ وجود خارجی پر دلالت کرتے ٭

چوتھے۔ دلالت کرنا لفظ کا وجود عقلی پر۔ وہ یہ ہے کہ مطلب کا اُن لفظوں میں بیان کرنا جو اصلی حقیقت اُن الفاظ کے معانی کی عقلاً ثابت ہو۔ مثلاً ہمارا کسی بے شرم آدمی کو کہنا کہ اُسے کچھ دکھلائی نہیں پڑتا۔ پس نہ دیکھنے کا اطلاق ظاہر میں اُسی پر ہوتا ہے جو کہ ظاہری آنکھ نہ رکھتا ہو۔ مگر جو مقصود دیکھنے سے عقل کے نزدیک ہے وہ اس مقام پر مراد ہے یعنی نیک و بد میں تمیز کرنا۔ پس اس مقام پر ان لفظوں کا محل سوائے وجود عقلی کے اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا ٭

پانچویں۔ دلالت کرنا لفظ کا وجود تشبیہی پر۔ وہ یہ ہے کہ اُس چیز کا بیان کرنا جو کہ نہ خارج میں موجود ہو نہ حواس اور خیال سے متعلق ہو۔ نہ اُس کی کوئی حقیقت خاص ہو بلکہ کسی دوسری چیز کی کسی صفات یا خواص میں سے کسی ایک صفت یا ایک خاصہ سے مشابہ ہو اُس مشابہت کا بیان کرنا جس طرح ہمارا یہ کہنا کہ فلاں شخص آفتاب ہے یعنی مثل آفتاب کے مشہور ہے ٭

پس یہ پانچ مرتبے موجودات کے ایسے ہیں کہ جب وہ الفاظ میں بیان کئے جاوینگے تو منجملہ ان مراتب پنجگانہ کے کسی ایک مرتبہ پر اُن کا محمول کرنا ضرور ہو گا اور یہ مرتبے کلام کے ایسے ہیں کہ ہر عامی اور ہر جاہل اپنی بول چال میں روزمرہ اس کا استعمال کرتا ہے اور ہمیشہ بات چیت میں ان حقایق دقایق کو ادا کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ عرب کے ریگستان کے پھرنے والے اور حجاز کے پہاڑوں اور جنگلوں میں بکریاں چرانے والے بغیر سمجھائے بے بتائے قرینہ اور قیاس سے موافق قرینہ مقام کے اُن الفاظ سے اُن کے کوئی ایک معانی اُن معنوں میں سے خود بخود سمجھ جاتے تھے اور اب بھی ساری دنیا کے جاہل اور بے پڑھے لکھے آدمی اُن مراتب کی رعایت اپنے بولنے اور سمجھنے میں رکھتے ہیں گو وہ اُن کی ترتیب اور درجات نہ سمجھیں اور اس حقیقت کو اپنی زبان سے ادا نہ کر سکیں۔ پس الفاظ کے دلالت کرنے سے ان معانی پنجگانہ پر کوئی شخص نہیں ہے جو انکار کرے۔ اور جب یہ بات سب کے نزدیک مسلّم ہے تو اب ہم کو خدا اور رسول کے کلام پر نظر کرنی چاہئے کہ اُن کے کلام میں بھی ان مراتب کی رعایت ہے یا نہیں۔ پس اگر کوئی یہ کہے کہ نہیں ہے تو یہ سفسطہ اور جنون ہے کیونکہ خدا کا کلام جو ہماری

ہدایت کے لئے نازل ہوا ہمارے ہی محاورہ اور ہماری ہی طرز پر ہے۔ وہی بول چال ہے جو ہمارے روزمرہ میں ہے۔ وہی طرز و انداز ہے جو رات دن ہمارے استعمال میں ہے۔ اُس نے اپنے مقصود کو ہماری ہی بولی میں ہمارے ہی طور پر ادا کیا ہے۔ اُس نے اپنے کلام قدسی بے صوت وحرف کو ہمارے ہی لفظوں اور ہمارے ہی کلام کے پیرایہ میں ظاہر کیا۔ پس سوائے پلے سرے کے جاہل کے کون ہے کہ یہ کہے کہ اُس نے اپنے الفاظ کے مدلول کو محدود کر دیا اور سوائے وجود خارجی کے موجودات کے اور مراتب کا اپنے کلام میں لحاظ نہیں رکھا اور جس طرز پر ہم میں سے ہر جاہل و عامی گفتگو کرتا ہے اُس طرز کو بدل دیا۔ حقیقت میں نہ خدا نے ایسا کیا نہ ایسا ہو سکتا تھا۔ بلکہ اگر کوئی یہ کہے کہ چونکہ خدا کو ہماری روحانی تعلیم منظور تھی اور ہم کو وہ باتیں بتانا چاہتا تھا جسے نہ ہماری آنکھ نے دیکھا نہ کانوں نے سُنا۔ نہ ہمارے دل میں اُس کا خیال آیا۔ نہ ہم اپنے جیتے جی دیکھ سکتے یا خیال کر سکتے ہیں۔ اس لئے اپنے کلام کو عام کر دیا اور موجودات کے اُن مراتب میں سے جن کا ہم استعمال کرتے تھے کوئی ایک مرتبہ اور بڑھا دیا۔ تو قیاس میں آ بھی سکتا ہے نہ کہ اُس کلام کو کم کر دینا اور باوجود ضرورت تعمیم کے اُسے محدود کر دیا فذلك ظن الذین لا یؤمنون اور پھر جبکہ ہم پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلّم کے قول پر خیال کرتے ہیں کہ اِنّ للقرآن ظہراً و بطناً اور اصحاب نبوی اور علمائے شریعت اور محققین وقت کی باتوں اور تحقیقاتوں کو دیکھتے ہیں کہ انہوں نے ایک ایک لفظ سے قرآن کے مختلف معنی مراد لئے ہیں اور سارے حقایق روحانی و دقایق علمی کا استنباط اُنہیں لفظوں سے فرمایا ہے تو ہم کو اور بھی کامل یقین ہوتا ہے کہ ضرور خدا نے اپنے کلام کو اس طرز پر بیان کیا ہے کہ اُس کی ظاہری تفسیر سے تو ہر عامی و جاہل مطلب سمجھ سکتا ہے اور اُس کی باطنی تاویل سے ہر حکیم و عاقل حقیقت پر پہنچ سکتا ہے +

غرض کہ جب مدلول الفاظ کے مراتب کی حقیقت معلوم ہو گئی تب ہم کہتے ہیں کہ قرآن و حدیث کے الفاظ و کلمات کو منجملہ اُن مراتب پنجگانہ کے مرتبہ اوّل پر محمول کرنا ظاہری تفسیر ہے اور جب دلیل قوی اُس کے استحالہ پر قایم ہو اور کسی اور مرتبہ پر منجملہ اُن مراتب کے کلام محمول کیا جاوے وہ باطنی تفسیر ہے اور اُسی کو تاویل کہتے ہیں اور جب تک کوئی شخص خدا کے کلام کو منجملہ اُن مراتب کے کسی مرتبہ پر محمول کر کے اُس کی تصدیق کرے تب تک وہ تصدیق کرنے والا قرآن کا ٹھہریگا۔ نہ انکار کرنے والا +

لیکن اب یہ بات بحث طلب باقی رہی کہ خدا کے کلام کو منجملہ ان مراتب کے کسی مرتبہ پر محمول کرنے کا وہ اصول کیا ہے جس سے دین اسلام قایم رہے۔ کیونکہ اگر کوئی حد مقرر

نہ کی جاوے تو ہر ملحد دست تاویل بڑھاویگا اور لفظوں کے ظاہری معنی سے انکار کر کے اُس کے فرضی معنی بنانے لگے لگا اور اپنے تئیں مصدق قرآن کہے گا یہ سمجھ کر کہ وہ کسی ایک مرتبہ پر منجملہ اُن مراتب پنجگانہ کے لفظ کو محمول کرتا ہے پس خدا کی توحید اُس کا علم بالجزئیات مسائل فرائض وواجبات وغیرہ کا انکار بھی انکار قرآن نہ سمجھا جاویگا وما ھذا الا ضلال مبین اسی واسطے ہم نے اُن معانی کے مراد لینے کو بے قید نہیں رکھا اور چند ایسی قیدیں لگاوی ہیں کہ جن کے لحاظ کرنے سے کبھی دست تطاول الحاد نہ بڑھیگا اور لامذہبی اور دہریہ پن پر اطلاق تصدیق قرآن نہ ہوگا وہ قیود جو ہم نے کی ہیں یہ ہیں ٭

اوّل۔ لفظی معنی مراد لینے سے مخالفت قرآن کی کسی اصل سے منجملہ اصول دین کے ٭

دوسری۔ مخالفت اُس کی کسی مسئلہ سے منجملہ مسائل صحیحہ عقلیہ کے ٭

تیسری۔ مخالفت اُس کی کسی امر سے منجملہ امور واقعیہ کے ٭

ان حالتوں میں لفظی معنی سے تجاوز کرنا اور جیسا موقع اور قرینہ مقام کا ہو ویسا کسی ایک مرتبہ پر منجملہ مراتب مدلول الفاظ کے لفظ کو محمول کرنا انکار قرآن نہیں ہے بلکہ اصلی تصدیق قرآن کی ہے اور اگر ایسی حالتوں میں لفظی معنی مراد لئے جاویں تو اندیشہ بلکہ ظن قوی تکذیب قرآن اور انہدام بنیان اصول اسلام کا ہے چنانچہ میں ہر ایک کی مختصر تشریح کرتا ہوں ٭

اوّل مخالفت قرآن کی کسی اصل سے منجملہ اصول دین کے

مثلاً میں کہتا ہوں کہ منجملہ اصول دین کے ایک بڑا اصول تقدس اور تنزہ باری تعالیٰ کا صورت اور جسم سے ہے اور یہ ایسا اصول ہے کہ اسلام کی بنیاد اسی پر ہے جو شخص اس کا منکر ہو وہ کافر ہے لیکن جب ہم کو قرآن وحدیث میں ایسے لفظ ملیں جن کے ظاہری معنی مراد لینے سے تشبیہہ اور تجسم باری تعالیٰ کی ثابت ہو تو اُس وقت ہم کو لازم ہے اُس کے ظاہری معنی سے تجاوز کرنا اور اُس کی دوسری حقیقت جو موافق اُس مقام کے ہو مراد لینا۔ مثلاً اللہ جل شانہٗ فرماتا ہے یدُ اللہِ فوق ایدِیھِم پس ہاتھ کے اصلی معنی ظاہر ہیں اور وجود خارجی اُس کا گوشت پوست کا ایک عضو خاص ہے تو اگر اس موقع پر ہم اس لفظ کو

مرتبۂ اول پر محمول کریں اور وجود خارجی اس کا مراد لیں تو ہم کو خدا کا ہاتھ اور پنجہ اور گوشت اور پوست اور رگ اور خون سب چیزوں کا ماننا پڑے۔ اور جب ہم نے ایسا مانا تو ہمارے کفر میں کیا شبہہ رہا۔ پس بوجہ اس کے کہ لفظ کے ظاہری معنی مراد لینے سے مخالفت قرآن کی ایک اصل سے منجملہ اصول دین کے ہوتی تھی تجاوز کرنا اور اُس کا وجود اصلی مراد لینا ضرور ہوا ✦

کوئی شخص یہ خیال نہ کرے کہ مسلمانوں میں سے کسی نے ایسے ظاہری معنی مراد نہیں لئے بلکہ ہمارے اس زمانہ کے بھائیوں سے بھی زیادہ تر دانشمند اور اُن سے بڑھ کر قرآن کی تصدیق کرنے والے گذر گئے ہیں جنھوں نے ایسے مقام پر بھی ظاہری معنی مراد لینے کو انکار اور تکذیب قرآن خیال کیا ہے اور اپنی صفائی ایمان اور تصدیق قرآن کی بدولت خدا کی صورت و شکل کے قائل ہوئے ہیں۔ چنانچہ میں بطور نمونہ کے بیان کرتا ہوں ✦

مُشبّہہ حشویہ مثل مضر اور احمد ہجیمی کے اس بات کے قائل ہیں کہ خدا بھی جسم ہے گو اُس کا جسم ہمسا نہیں ہے اور اُس کے عضو اور جوارح بھی ہیں اور اُس سے ملنا اور مصافحہ کرنا اور معانقہ کرنا بھی ممکن ہے ✦ اور مُشبّہہ کرامیہ یاران ابی عبداللہ محمدؐ بن کرام کا عقیدہ ہے کہ خدا عرش پر اوپر کی طرف سے ملا ہوا بیٹھا ہوا ہے اور اُترتا چڑھتا رہتا ہے اور بعض حشویوں نے تو صاف کہا ہے کہ خدا جسم ہے پھر اختلاف کیا ہے کہ آیا وہ گوشت پوست سے مرکب ہے یا نہیں اور پھر قد اُس کا سات بالشت کا ہے یا نہیں اور پھر صورت اُس کی کیسی ہے آدمیوں کی سی ہے یا نہیں۔ پھر بعضوں نے کہا ہے کہ لونڈے کی سی شکل ہے اور گھونگر والے بال سر پر ہیں۔ بعضوں نے فرمایا ہے کہ بڈھا ہے اور اس بات کے بھی قائل ہوئے ہیں کہ جگہ بدلتا رہتا ہے۔ اور یہ سب خوش اعتقاد لوگ قرآن و حدیث کے لفظوں پر کامل ایمان رکھنے سے ایسے تنزہ اور تقدس کے معتقد اور خدا کے لونڈے یا بڈھے ہونے کے قائل ہوئے۔ اور پھر اگر اُن کی دلیلوں کو کوئی دیکھے تو سوائے اُس اصول کے جو ہم نے بیان کیا اور جسے ہمارے مذہب کے سارے محققین لکھتے آئے ہیں کوئی جواب اُن کا دے ہی نہیں سکتا اور موافق اُس عقیدہ کے جو پابندئ الفاظ پر اس زمانہ کے لوگوں کا ہے سوائے ایسے اعتقاد رکھنے کے جس کا ثبوت الفاظ ظاہری سے ہوتا ہے ہر شخص منکر جزو قرآن سمجھا جاتا ہے ✦

پھر یہ خیال نہ کیا جاوے کہ یہ غلطی صرف بعض لوگوں کو ہوئی۔ بلکہ افسوس اور ہزار افسوس ہے کہ بعض بڑے بڑے محدثین اس بلا میں پڑ گئے جیسا کہ محقق دوانی نے شرح عقاید عضدی

میں لکھا ہے کہ واکثر المجسمۃ ھم الظاھریون المتبعون لظواھر الکتاب والسنۃ واکثرھم المحدثون یعنی اکثر تجسیم کے معتقد وہ لوگ ہیں جو ظواہر الفاظ قرآن وحدیث کی تبعیت کرتے ہیں اور اکثر اُن میں سے محدثین ہیں۔ پھر بعض کا یہ قول ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث ہے کہ رایت ربی فی احسن صورۃ تو صورت سے انکار کرنا قول رسول سے انکار کرنا ہے۔ کسی کا یہ ارشاد ہے کہ حضرت ابوہریرہ سے منقول ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ خلق اللہ آدم علی صورتہ یا علی صورۃ الرحمٰن۔ تو خدا کو آدمی کی صورت نہ سمجھنا انکار رسول اور تکذیب حدیث ہے۔ کوئی فرماتا ہے کہ صحیح مسلم میں خدا کے پاؤں ہونے پر صحیح حدیث منقول ہے کہ جب وہ دوزخ میں اپنا قدم رکھدیگا تب دوزخ کا ھل من مزید کہنا بند ہوگا۔ تو اُس کے پاؤں سے انکار کرنا صحیح حدیث کو غلط کہنا ہے۔ کوئی اس نشہ میں سرمست ہے کہ خدا نے خود اپنی ساق ہونے کا ذکر قرآن میں فرمایا ہے کہ یوم یکشف عن ساق اور پھر ثبوت اس کا حدیث سے ہوتا ہے کہ ابن اثیر نے جامع الاصول میں لکھا ہے کہ فیاتیھم الجبار فی صورۃ غیر صورۃ التی رواہ فیھا اول مرۃ الخ تو اس کا نہ ماننا جزو قرآن کا منکر ہونا ہے۔ پس میں مستفتی صاحب کی خدمت میں نہایت ادب سے عرض کرتا ہوں کہ ایسی صریح آیات اور ایسی صاف احادیث کو جس میں خدا کی صورت اور شکل اور پاؤں اور ہاتھ اور قد و قامت کا بیان ہے نہ ماننا اور اُس کے لفظوں کے ظاہری معنی پر محمول نہ کرنا کس وجہ سے انکار جزو قرآن نہیں ہے اور کیوں خدا کی صورت و شکل کے معتقدین باوجود ایسے استدلال کے گمراہ تصور کیئے گئے ہیں۔ پس جو وجہ اُس کی ہو وہی اُن لوگوں کی نسبت سمجھی جاوے جو ایسی ہی ضرورت کے سبب سے ظاہری معنی چھوڑ کر دوسرے معنی مراد لیتے ہوں۔ پس اُن لوگوں کو جو ایسے ظاہری لفظوں سے اُن کے لفظی معنی مراد نہ لیں محقق اور امام اور دانشمند جاننا اور اُن لوگوں کو جو ایسی ہی ضرورت سے اور کسی الفاظ کے لفظی معنی مراد نہ لیں کافر اور منکر جزو قرآن سمجھنا ایک عجیب بات ہے ✦

دوسری مخالفت قرآن و حدیث کی کسی مسئلہ سے منجملہ مسائل صحیحہ عقلیہ کے

جس طرح پر الفاظ کے ظاہری معنی اُس حالت میں مراد نہیں لیئے جاتے جبکہ وہ مخالف کسی اصل کے اصول دین سے ہوں۔ اسی طرح اُس حالت میں بھی مُراد نہ لیئے جاوینگے جبکہ

وہ مخالف کسی اصل کے اصول صحیحہ عقلیہ سے ہوں۔ لیکن پہلی اصل کا پہچاننا آسان ہے اور اِس کا پہچاننا ذرا مشکل ہے اس لئے صرف الفاظ کا ظواہر سے اس اصول کی وجہ سے بہت دانا اور محتاط اور اُس آدمی کا کام ہے جو کہ معقول و منقول دونوں سے بخوبی واقف ہو اور جس نے کسی معقولی مسئلہ کو اُن صاف اور واضح اور قوی دلیلوں سے ثابت کر لیا جس میں کچھ سخن نہ ہو سکے اور جس میں فتدبر اور فیہ ما فیہ کا نام تک نہ ہو لیکن اس اصول کے فی نفسہ صحیح ہونے میں کچھ کلام نہیں ہے کہ جو الفاظ اصول صحیحہ عقلیہ کے مخالف ہونگے اُن کا صرف[1] عن الظاہر ضرور ہوگا۔ پس اگر کسی سے کچھ غلطی اصول صحیحہ عقلیہ کے اثبات میں ہو تو وہ اُس کی خطا ہے مگر اس سے اصول کی صحت میں کچھ خلل نہیں ہو سکتا چنانچہ میں ایک دو مثال سے اسے سمجھاتا ہوں ؎

منجملہ اصول صحیحہ عقلیہ کے ایک یہ اصول ہے کہ اعراض اور کیفیات متشکل بتشکل و صورت اور منقلب بہ جسم و ہیئات نہیں ہو سکتیں۔ مثلاً عقل اور زندگی اور موت کہ یہ سب اعراض ہیں پس ان کا کوئی وجود خارجی نہ ہوگا۔ پس اگر اُن کے وجود کا ذکر کسی جگہ قرآن یا حدیث میں ہو تو لامحالہ اُس کا مرتبہ اوّل پر رکھنا یعنی اُس سے وجود خارجی اس کا مراد لینا ممکن نہ ہوگا بلکہ دوسرے مرتبہ پر لیجانا اور اُس کے وجود سے وجود حسی یا وجود عقلی مراد لینے کی ضرورت ہوگی پس جہاں قرآن مجید میں خدا نے فرمایا ہے کہ خلق الموت والحیوٰۃ تو اس سے اگر کوئی اُن کا وجود خارجی مراد لے تو ایک اصل صحیح کے اصول صحیحہ عقلیہ سے مخالف ہونا ہے اس لئے ضرور اُس سے وجود عقلی اُس کا مراد ہوگا اور اگرچہ ان لفظوں سے کسی کا زیادہ تر وجود خارجی پر ذہن منتقل نہیں ہوتا مگر جہاں اُس کی زیادہ تشریح ہے وہاں اُس کے معنی کی زیادہ ضرورت ہوگی۔ جیسا کہ کہا گیا ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ خدا نے عقل کو پیدا کیا اور اس سے کہا کہ آگے ہو۔ وہ آگے ہوئی۔ پھر کہا کہ پیچھے ہٹ وہ پیچھے ہٹ گئی۔ یا حدیث میں آیا ہے کہ موت کو بصورت مینڈھے کے قیامت کے دن لاوینگے اور اُسے درمیان دوزخ و جنت کے ذبح کرینگے تو اب اس مقام پر ان لفظوں سے اگر کوئی اُس کا وجود خارجی ظاہری مراد لے تو ضرور اُسی اعراض اور کیفیات کا متشکل بتشکل اور منقلب بجسمانیۃ ہونا ماننا پڑے اور اُسے نہ مانیگا۔ مگر جس کا عقل کے کوچہ میں گذر بھی نہ ہوا ہو ؎

یا قرآن مجید میں آیا ہے کہ اِن من شئ الا یسبح بحمدہ کہ کوئی چیز نہیں ہے مگر وہ خدا کی تسبیح کرتی ہے۔ یہاں تسبیح سے مراد ہماری طرح سبحان اللہ کہنا نہیں ہے کیونکہ نباتات اور جمادات وغیرہ کچھ زبان نہیں رکھتے۔ پس یہاں تسبیح کے وجود سے مراد اُس کا وجود عقلی ہے

[1] ظاہر سے پھیرنا ؎

لیکن افسوس ہے کہ ہمارے مذہب میں بعض ایسے بھی تصدیق کرنے والے گذرے ہیں کہ اُنہوں نے تسبیح سے مراد تسبیح زبان لی ہے +

یا قرآن مجید میں آیا ہے کہ فقال لہا وللارض ائتیا طوعًا او کرھًا قالتا اتینا طائعین تو یہ سمجھنا کہ خدا نے حقیقت میں اُن سے کلام کیا اور آسمان اور زمین نے درحقیقت کچھ جواب دیا اور اپنی زبان سے یہ کہا کہ اَتینا طائعین بڑی نادانی ہے بلکہ یہاں بھی یہ الفاظ اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں ہو سکتے اور اُس سے سوائے وجود عقلی کے دوسری مراد نہیں لی جاسکتی +

تیسری مخالفت اُس کی کسی امر سے منجملہ امور واقعیہ کے

جو الفاظ قرآن وحدیث کے ایسے ہوں جن کے ظاہری لفظی معنی کہنے سے مخالفت کسی امر کی امور واقعیہ سے ہووے عام اس سے کہ اُن امور کی واقعی حقیقت عقل وعلم سے ثابت کی گئی ہو یا تحقیقات اور تجربہ سے یا رویت اور مشاہدہ سے یا اخبار صحیحہ متواترہ سے تو وہاں بھی اُس لفظ کے ظاہری معنی سے تجاوز کرنا اور کسی ایک مرتبہ پر منجملہ مراتب پنجگانہ دلالت الفاظ کی لیجانا ضرور ہوگا لیکن اس مقام پر بھی احتیاط اور عقل اور دیانت شرط ہے کیونکہ اُن امور کا امور واقعیہ ثابت کرنا ذرا مشکل ہے لیکن گو اُس کی تفصیل اور تصریح اور اثبات مشکل ہو مگر یہ اصول بالکل ٹھیک ہے +

مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ مسلمان کی قبر ستّر ہاتھ وسیع ہو جاتی ہے۔ اور چودھویں رات کے چاند کی طرح اُس کا چہرہ روشن ہوتا ہے اور کافر کی قبر پر ننانوے اژدھے مسلط ہوتے ہیں اور ہر ایک اژدھا ننانوے سانپ ہوتا ہے اور ہر سانپ کے سات سات سر ہوتے ہیں جو کہ قیامت تک اُسے کاٹتے رہتے ہیں۔ پس یہ ایک امر ایسا ہے جس کا وجود خارجی کبھی ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ نہ ظاہر میں مسلمان کی قبر چوڑی ہوتی ہے نہ اُس کا چہرہ بدر کے موافق روشن ہوتا ہے نہ کسی کافر کی قبر میں سانپ بچھو جاتے ہیں۔ پس جو شخص اس حدیث کے الفاظ کو اُس کے ظاہری معنی پر محمول کرے تو ضرور اُس کا دل اِس قول کی تکذیب کریگا کیونکہ واقع میں اُس کو نہ پاویگا۔ پس سوائے اس کے اور کچھ چارہ نہیں ہے کہ ان الفاظ کو اُس کے ظاہری معنی سے متجاوز کرکے اُس کے دوسرے مرتبہ

پر لیجاویں اور ان سب چیزوں سے اُس کا وجود حسّی مراد لیں ٭

بعض لوگ اس اصول کے انکار کرنے پر یہ شُبہہ کرینگے کہ جو کچھ قرآن و حدیث میں مذکور ہے وہی مطابق معقول کے ہے۔ اور وُہی مطابق واقع کے ہے۔ پس معقولات اور مشاہدات اور تجربات کو اصل قرار دینا اور قرآن و حدیث کے لفظوں کو تاویل کر کے اُسے اُن معقولات وغیرہ کے مطابق کرنا شان ایمان نہیں ہے۔ حالانکہ یہ بڑی غلطی ہے اس لئے کہ جب الفاظ اور کلمات کا استعمال اس طور پر جاری ہے کہ اُن سے سوائے ظاہری معنی کے اور معنی بھی مراد لئے جاتے ہیں تو اُس کا ظاہری معنی سے متجاوز کرنا اور دوسرے اصلی معنی مراد نہ لینا نہ خلاف محاورہ کے ہے نہ برعکس ہماری بول چال کے ہے نہ کوئی عاقل اور اہل زبان اُس پر طعنہ کر سکتا ہے اور نہ کوئی اُس تاویل کو بناوٹ سمجھ سکتا ہے۔ خیال کرو کہ جب ہم کسی شخص کو غصہ میں دیکھ کر یہ کہتے ہیں کہ اُس کے بدن میں آگ لگ گئی اُس کے بدن سے چنگاڑیاں نکل رہی ہیں تو کیا اُس سے حقیقی آگ اور اصلی چنگاڑیاں مراد لیتے ہیں۔ اور جب ہم کسی شخص کو خوش تقریری سے بات کرتے ہوئے دیکھ کر یہ کہتے ہیں کہ اُس کے مُنہ سے کیا پھُول جھڑ رہے ہیں تو کیا اُس سے مراد گلاب اور چنبیلی کے حقیقی پھُول ہوتے ہیں۔ یا جب ہم کسی کو نہایت تکلیف میں دیکھ کر کہتے ہیں کہ اُس کے بدن سے سانپ بچھو چپٹے ہوئے ہیں اُس سے مراد ظاہر سانپ بچھو ہوتے ہیں پس جبکہ یہ باتیں ہمارے محاورہ اور ہمارے استعمال میں موجود ہیں تو کیا اُسی محاورہ اور استعمال پر الفاظ قرآن و حدیث کو محمول کرنا بناوٹ ہوگی یا تاویل ناجائز یا تکذیب؟ نادان ہے جو کوئی ایسا خیال کرے۔ پھر یہ کہنا کہ مخالفت معقولات کی اور مخالفت امور واقعیہ کی قادح صحت کلام نہیں ہے صرف جاہلوں کا قول ہے کوئی عاقل ایسا نہیں کہ سکتا نہ کسی نے ایسا کہا چنانچہ میں اس بحث کو امام غزالیؒ کے اُس قول کے نقل کرنے پر تمام کرتا ہوں جو اُنہوں نے تہافت الفلاسفہ میں لکھا ہے

ولنعم ما قال رحمۃ اللہ علیہ الثانی ما لا یفید من مذہبہم فیہ اصلاً من اصول الدین الخ یعنی جو باتیں دلایل ہندسیہ اور براہین عقلیہ سے ایسی ثابت ہیں کہ جس میں کچھ شک نہیں ہے اُس کے صحیح جاننے کو خلاف شرع جاننا بڑی غلطی ہے اور حقیقت میں دین کا ضعف ظاہر کرنا ہے کیونکہ جو شخص اُن دلیلوں سے آگاہ ہے وہ تو اُس پر کامل یقین رکھتا ہے۔ پس جب اُسے یہ معلوم ہوا کہ یہ مخالف شرع کے ہے تو وہ ان باتوں کو غلط سمجھ ہی نہیں سکتا۔ اس لئے وہ نہایت قوی اور روشن دلیلوں سے ثابت ہے ہاں شرع میں شک کرنے لگے گا۔ اور یہ سمجھ کر کہ شرع بھی خوب ہے جو مخالف معقولات صحیح کے ہے منکرِ دین

ہو جاویگا۔ پس جو شخص شریعت کی مدد اور حمایت غلط طور سے کرتا ہے اور شریعت کو نقصان پہنچاتا ہے تو اُس ضرر کا وبال اُس شریعت کے دوست پر ہے کیونکہ شریعت میں تو درحقیقت کوئی بات خلاف معقولات صحیحہ کے نہیں ہے اُس کہنے والے کے نزدیک البتہ ہے۔ پس اُس شریعت کے مددگار سے تو شریعت کا دشمن ہی اچھا ہے۔ اور سچ کہا ہے جس نے کہا ہے کہ دوست جاہل سے دانا دشمن اچھا ہے اور اگر فرض کیا جاوے کہ شریعت میں کوئی بات ظاہر مخالف اُن معقولات مسلّمہ کے ہو تو تاویل اُس کی آسان ہے بہ نسبت نہ ماننے اُن امور قطعی یقینی کے اور یہ بات کچھ خلاف شرع نہیں ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے الفاظ کی تاویل کی گئی ہے۔ ایسی وجوہ کے سبب سے جو کہ ان دلائل عقلیہ کے برابر قوت میں نہیں ہے تو کیونکر ان معقولات صحیحہ کی مطابقت کے لئے وہ الفاظ تاویل نہ کئے جاویں اور جو اس کا انکار کرے اور ایسی تاویل کو ناجائز بتاوے وہ حقیقت میں شرع کے باطل کرنے اور دین کے جھوٹے ہونے اور بددینوں کو خوش ہونے کی راہ کھولتا ہے۔ فمن یاخذ العلوم من الفاظ المنقولۃ الماوّلۃ والعمومات المخصّصۃ کان الضلال علیہ اغلب مالم یھتد بنور اللّٰہ تعالیٰ الی ادراک العلوم علی ماھی علیہ ✦

غرض کہ یہ امر بخوبی ثابت ہو گیا کہ قرآن و حدیث کے الفاظ سے ہمیشہ اُن کے ظاہری معنی مراد لینا ضرور نہیں بلکہ بعض حالات میں اُن کے ظاہری معنی کہنا ناجائز اور منع ہے پس جو شخص کسی وجہ اور ضرورت اور سبب سے منجملہ ان وجوہ کے جو ہم نے بیان کئے ظاہری معنی کسی لفظ کے نہ لے تو بے سمجھے اُسے مُنکر جزو قرآن کہنا بڑی غلطی ہے کیونکہ اُس کا اثر بہت دور تک پہنچیگا۔ اور بڑے بڑے اماموں عالموں کی شان میں بھی کچھ کچھ داغ آویگا بلکہ حقیقت میں اصول شریعت کا قایم رکھنا مشکل ہوگا ✦

جو کہ اس پہلے امر کا بیان ہو چکا کہ الفاظ ظاہری کو اُس کے لفظی معنی پر بعض مقام پر محمول نہ کرنا تکذیب قرآن نہیں ہے اس لئے اب میں دوسرے امر کا بیان کرتا ہوں کہ اسمأ موجودات سے جن کا ذکر قرآن میں بلا تشریح اُن کی حقیقت کے ہے وہ حقیقت مراد نہ لینا جو لوگوں نے سمجھ رکھی ہو اور جس کا ثبوت کتاب و سنت سے نہ ہوتا ہو اور نہ جس کے اثبات پر سوائے اوہام و ظنون کے کوئی عقلی دلیل ہو تکذیب قرآن نہیں ہے ✦

دوسرا امر کہ اسماء موجودات کی اُس حقیقت سے انکار کرنا جس کا ثبوت کتاب و سُنّت سے نہ ہوتا ہو

بہت سی چیزوں کے نام قرآن وحدیث میں مذکور ہیں جن کی کچھ حقیقت بیان نہیں کی گئی مگر جیسا کہ لوگ اُن کی حقیقت سُنتے آئے یا اپنی عقل اور سمجھ سے کچھ اُس کی ماہیت ٹھہرا کے اُسے سُنتے سُنتے اور دیکھتے دیکھتے وہ حقیقت اُس نام کے لفظی معنی کے طور پر تصور کی گئی یہاں تک کہ جب وہ نام لیا جاوے تو اُس سے وُہی حقیقت جو ذہن میں سمائی ہوئی ہے سمجھی جاوے۔ پس اگر کوئی اُن ناموں کو مانے مگر اُس کی اُس مفروضہ حکمت کا منکر ہو تو وہ منکر جزو قرآن نہ سمجھا جاویگا کیونکہ حقیقت میں وہ حقیقت جزو قرآن نہیں ہے۔ مثلاً آسمان کا جابجا ذکر قرآن میں ہے لیکن اُس کی حقیقت اور ماہیت نہیں بتائی کہ وہ کس چیز سے بنا ہے اور کیا ہے اور کتنی دُور ہے۔ اور فی نفسہ وہ کچھ وجود جسمانی خارجی رکھتا ہے یا نہیں اور اگر رکھتا ہے تو وہ کیا ہے اور کیسا ہے جاہل تو اِس نیلگوں چھت کو جو آنکھ سے نظر آتی ہے آسمان سمجھتے ہیں اور عالم اُسے جسم کروی محیطؐ للارض کہتے ہیں اور جو یونانی حکمت میں اُس کی حقیقت بیان کی گئی ہے وہ آسمان کے لفظ سے مراد لیتے ہیں۔ اور یہ حقیقت آسمان کی اُس کے لفظ کے ساتھ ایسی مل گئی ہے کہ آسمان کے لفظ سے وہی سمجھی جاتی ہے۔ پس اگر کوئی اُس حقیقت کا انکار کرے اور اُسے نہ مانے اور یہ کہے کہ میں آسمان کے اوپر یقین رکھتا ہوں اور سمجھتا ہوں کہ وہ خدا کا بنایا ہوا ہے نہ کسی دوسرے کا مگر اُس کی وہ حقیقت نہیں مانتا۔ جو لوگ بیان کرتے ہیں۔ پس اُس کا انکار حقیقت میں انکار لوگوں کے بیان کرنے اور سمجھ کا ہے نہ خدا کے کلام کا۔ باقی رہا اُس کی حقیقت دریافت کرنا۔ اس کے لئے میدان تحقیقات عقلی فراخ ہے۔ شارع کو اُس سے کچھ تعرض نہیں۔ من شاء فلیقل انه جسم کروی محیط للارض ومن شاء فلیقل دخان محیط للارض ٭

یا قرآن مجید میں جابجا شیطان کا نام آیا ہے۔ پس اگر کوئی اُس کے وجود سے مطلقاً مُنکر ہووے تو وہ تکذیب کرنے والا قرآن کا ہے لیکن اگر وہ اُس کے وجود کو مانے اور یہ کہے کہ میں اُس کی اُس حقیقت کو نہیں مانتا۔ جو لوگ بیان کرتے ہیں کہ خرقیس اُس کے باپ کا اور تلبیس اُس کی ماں کا نام تھا اور اُس کی صورت ایسی ہے اور شکل ویسی ہے کیونکہ خدا نے اُس کی کچھ حقیقت نہیں بتائی تو وہ بھی مکذّب قرآن نہیں ہے اور چونکہ وجود سے ہمیشہ وجود

جسمانی خارجی ہی مراد نہیں ہوتا۔ پس وجود جسمانی سے شیطان کے انکار کرنا کفر نہیں ہے گو بڑی غلطی اور نادانی ہو۔ میرے نزدیک اُن لوگوں کی دلیلیں جو کہ شیطان کے وجود خارجی سے منکر ہیں[1] اور میں اُن سے مخالف ہوں اور اُن کی سمجھ اور فہم کی غلطی پر افسوس کرتا ہوں مگر اُن کی تاویل حشویہ اور باطنیہ کی تاویل سے زیادہ ضعیف نہیں ہے اور نہ اصول دین میں کچھ اُس سے خلل واقع ہے۔ پس جس طرح حشویہ اور باطنیہ پر ایسی تاویل سے اطلاق تکذیب قرآن نہیں ہوتا تو منکر وجود جسمانی شیطان پر کیونکر ہوگا۔ خصوصاً اُس حالت میں جبکہ ہمارے مذہب کے بعض محققین سابقین کا بھی یہی قول ہو۔ مگر جو کوئی یہ کہے کہ جو ذکر شیطان کا قرآن میں ہے وہ جھوٹ ہے۔ نہ اُس کے معنی ہیں نہ اُس کی کچھ حقیقت ہے نہ اُس کا کچھ وجود ہے تو بلاشبہ ایسا کہنے والا منکر قرآن اور کافر ہے لیکن تاویل کرنے والا اور وجود کی حقیقت میں اختلاف کرنے والا کافر نہیں ہے گو غلطی اور خطا پر ہو ؛

یا قرآن مجید میں جنّت اور آدمؑ اور درخت کے کھانے اور ملائکہ کے سجدہ کرنے وغیرہ کا ذکر ہے مگر ان کی کچھ زیادہ تر حقیقت خدا نے نہیں بتائی کہ وہ درخت کیا تھا اور کھانے سے کیا مراد ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ گیہوں کا درخت تھا۔ کوئی کہتا ہے کہ اُسے کھا کر آدم کو حاجت بیت الخلاء کی ہوئی۔ پس جس قدر کہ خارج از قرآن مجید اُن چیزوں کی حقیقت بیان کی گئی ہے اُس کو نہ ماننا انکار قرآن نہیں ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ جو کچھ بہ نسبت اُس کے قرآن مجید میں لکھا ہے وہ صحیح نہیں ہے اور یہ قصہ صرف فرضی اور بناوٹ ہے نہ آدمؑ کا وجود تھا نہ شیطان کا نہ فرشتوں کا۔ جو کچھ قرآن مجید میں لکھا ہے تو انکار نص صریح سے ہے۔ اور محمول کرنا اُس کو امور باطنی پر اور صرف کرنا ان لفظوں کا اُس کے ظواہر سے اور بیان کرنا اُس کی حقیقت روحانی کا بھی صراحتہً غلط تاویل ہے[2] پس ایسی تاویل بدعت ہے اور یہ شعار فرقہ باطنیہ کا ہے۔ اگر ایسی ہی تاویل نصوص صریحہ کی کی جاوے تو بالکل اعتبار ظاہر شریعت سے اُٹھ جاوے اور عقاید اسلامیہ یونانی حکیموں کے سے مسئلے اور شریعت محمدیہ عیسائیوں کی سی شریعت ہو جاوے کہ ظاہر پر کوئی چیز باقی نہ رہے۔ ہر چیز سے مراد روحانیت اور حقیقت باطنی اُس کی لی جاوے۔ حالانکہ یہ بالکل مخالف شریعت محمدیہ کے ہے ؛

[1] اگرچہ حق یہ ہے کہ مدعیان وجود خارجی کو اُس کے اثبات کی دلیل لانی چاہیئے ؛ منہ

[2] بشرطیکہ تاویل کرنے والا ضرورت پہنچکا نہ تاویل سے کسی ضرورت کا ہونا ثابت نہ کر سکے ؛

تیسرا امر کہ آیات احکامی کے عموم حکم سے بعض صورتوں کو مخصوص اور مستثنیٰ سمجھنا باستدلال کتاب و سُنّت کے انکار جزو قرآن نہیں ہے

اگر اُن آیات احکامی سے جن کا حکم عام ہو کوئی شخص اُن صورتوں کو مستثنیٰ کرے جس کا ثبوت کتاب وسنت سے ہوتا ہو تو وہ تخصیص انکار جزو قرآن نہیں ہے اور اسی واسطے فقہانے یہ اصول قایم کیا ہے کل عام یحتمل التخصیص بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اخبار احاد اور قیاس سے بھی تخصیص جائز رکھی ہے مثلاً آیۃ حرمت علیکم المیتۃ سے مرے ہوئے جانور حرام ہیں لیکن ٹڈی اور مچھلی اس حکم سے مستثنیٰ ہیں پس اگر کوئی اس اصول کو نہ مانے تو وہ ٹڈی اور مچھلی کی حلت کو بھی انکار جزو قرآن سمجھیگا۔ حالانکہ یہ دو چیزیں اس حکم عام سے بقول شارع مستثنیٰ کردی گئی ہیں یا فاغسلوا وجوھکم وایدیکم سے دھونا پاؤں کا فرض ہے مگر جب آدمی موزہ پہنے ہو تو اس حکم سے مستثنیٰ ہے اور اُس پر فقط مسح کرنا کافی ہے کیونکہ مسح خفین کی حدیث نے اس صورت خاص کو اس حکم عام سے مستثنیٰ کردیا یا کوئی شخص آیۃ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ سے ذبایح اہل کتاب کو مستثنیٰ کرے۔ کیونکہ بقول حضرت ابن عباس کے جو ابوداؤد میں ہے آیۃ طعام الذین اوتوا الکتاب اُس کی تخصیص ہے تو ایسی تخصیص کو انکار جزو قرآن سمجھنا نادانی ہے۔ اگر کسی سے اس تخصیص میں غلطی رائے کی ہوجاوے تو وہ غلطی مجتہدانہ ہے نہ انکار کا فرانہ جیسا کہ ترک تسمیہ کی نسبت باہم مجتہدین کے اختلاف ہے یعنی آیۃ لاتاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ سے صراحت اس کی ہے کہ جس پر خدا کا نام نہ لیا جاوے وہ ذبیحہ حلال نہیں۔ مگر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہے کہ اگر مسلمان نام خدا کا وقت ذبح کے نہ لے عمداً یا سہواً تب بھی ذبیحہ حلال ہے کیونکہ اسلام اُس کا تسمیہ کے بجائے ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر ذبح کے وقت تسمیہ کرنا بھول جاوے تو ذبیحہ حلال ہے ورنہ نہیں پس یہ اجتہاد عامی کی نظر میں بالکل مخالف نص قرآن کے ہوگا۔ اور اگر شاید سوائے ان اماموں کے اور کوئی ایسا کہتا تو وہ اُسے منکر نص قرآن سمجھتا مگر حقیقت میں یہ اجتہاد ہے نہ انکار *

اسی طرح جو شخص یہ سمجھے کہ اہل کتاب کے ذبیحہ میں یہ شرط ضرور نہیں کہ وہ ہماری طرح

ذبح کریں بلکہ جس طرح پر وہ جانور کو مار ڈالنا ذبح سمجھتے ہوں وُہی ذبح ہمارے واسطے حلال ہونے کے لئے کافی ہے اور اس سے وہ اُس جانور کو حلال جانے جسے اہل کتاب نے گردن توڑ کر مار ڈالا ہو مگر وہ آیۃ طعام الذین اوتوا الکتاب اور بعض احادیث سے استدلال کرتا ہو تو گو یہ غلطی لایق نہایت افسوس کرنے کے ہے مگر حقیقت میں انکار نص نہیں ہے بلکہ تخصیص عموم حکم آیت قرآنی کی ہے اور یہ ضرور نہیں کہ جب تخصیص میں غلطی ہووے تو اُس تخصیص کرنے والے کی نسبت اطلاق انکار نص قرآنی کا کیا جاوے اس لئے ایسے شخص کی غلطی پر اطلاق انکار جزو قرآن نہ ہوگا۔ ہاں اگر وہ کہے کہ منخنقہ جائز ہے یعنی جو خود گلا گھٹ کر مر گیا ہو یا اور کسی نے گلا گھونٹ کر مار ڈالا ہو اور بلا قید اہل کتاب کے اور بے استدلال کتاب و سُنّت کے تو ایسا کہنا انکار نص ہے اور ایسا کہنے والا کافر ہے۔ واذلیس فلیس +

چوتھا امر یعنی اُن مسائل اعتقادی اور عملی کو جو نصوص صریحہ سے بالصراحت ثابت نہ ہوتے ہوں مگر بقیاسات بعیدہ اُن لفظوں سے اُن کا استنباط کیا گیا ہو واجب الیقین اور واجب العمل نہ جاننا

مسائل اعتقادی اور عملی دو قسم ہیں۔ ایک وہ جو صاف صاف لفظوں سے بلا دقت ظاہر ہوں جس طرح خدا کا ایک ہونا رسُول کا برحق ہونا۔ خدا کا عالم بالجزئیات ہونا یا نماز روزہ اور حج و زکوٰۃ کا فرض ہونا وضو میں ہاتھ مُنہ کا دھونا۔ پس ایسے مسائل اعتقادی یا عملی سے انکار کرنا حقیقت میں انکار نص قرآن ہے۔ دوسرے وہ جو لفظوں سے بہ تاویل بعیدہ یا بدلایل قیاسیۂ منطقیہ اور اصول موضوعہ استنباط کئے گئے ہیں جیسا کہ یہ مسئلہ کہ خدا خالق خیر و شر ہے بندہ یا قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق فرشتے انسان سے افضل ہیں یا انسان اُن سے، یہ مسائل خلافت اور امامت اور رویت باری تعالےٰ وغیرہ کے۔ ان مسائل میں سے کوئی مسئلہ صراحۃً ثابت نہیں۔ کسی نے کچھ سمجھا ہے کسی نے کچھ۔ اور بلا شبہ بعض صواب پر اور بعض غلطی پر ہیں۔ لیکن حقیقت میں کوئی اُن میں سے منکر قرآن اور کافر نہ سمجھا جاویگا۔ اور جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اشاعرہ کے مسائل اعتقادیہ کا نہ ماننا یا ماتریدی مذہب کے عقاید کا معتقد نہ ہونا انکار قرآن ہے وہ

اُن کی غلطی ہے کیونکہ اسلام نہ اشعری کے معتقدات پر ہے نہ ماتریدی کے مسائل پر۔ بلکہ ایمان وہی ہے جو خدا نے فرمایا اور اُس کے رسول نے۔ اور یہ لوگ اُن کے قولوں کے شارح ہیں جہاں تک وہ صواب پر ہیں ہم مانینگے جہاں اُن سے بھول چوک ہو گئی اُسے واجب القبول نہ سمجھینگے ؛

اسی طرح اُن مسائل فروعی کا حال ہے جو متعلق حلت و حرمت اشیاء کے ہوں یا متعلق اور باتوں کے کہ اگر وہ صاف صاف قرآن سے ثابت نہ ہوں تو اُس کا نہ ماننا انکار جزو قرآن نہیں ہے۔ مثلاً کچھوہ۔ مینڈک وغیرہ کو جنہوں نے یہ سمجھ کر حرام قرار دیا ہے کہ وہ خبائث میں داخل ہیں اور خبائث بموجب حکم آیۃ ویحرم علیہم الخبائث کے وجہ حرمت کی ہے۔ پس یہ کوئی حکم صریح نہیں ہے تو اگر کوئی اُس شئے کو خبیث نہ جانے اور اُس کی حلت کا قائل ہو۔ تو حقیقت میں یہ انکار اُس شئے کی خباثت سے ہے نہ انکار حرمت خباثت سے جس کا ثبوت نص سے ہوتا ہے۔ یا اگر کوئی کتب قدیمہ مقدسہ میں تحریف لفظی کا قائل نہ ہو تو وہ منکر قرآن نہیں ہے کیونکہ وہ تحریف لفظی جس کا دعویٰ کیا جاتا ہے ایسے صریح لفظوں سے ثابت نہیں ہے جس کا انکار انکار نص ہو۔ پس جو شخص تحریف کا تو قائل ہو مگر تحریف لفظی کا نہ ہو منکر قرآن نہیں ہے۔ جیسے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور امام محمد ابن اسمٰعیل بخاری اور چند محققین مثل شاہ ولی اللہؒ وغیرہ کے منکر تحریف لفظی کے ہوئے ہیں ؛

بلکہ بعضوں نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ اُن باتوں کو جو کہ متعلق اُن اصول عقاید کے نہیں ہے جن کا ثبوت اجماعاً نہیں اگر تاویلاً کوئی نہ مانے اور کچھ اور معنی کہے تو وہ بھی منکر قرآن نہیں ہے جیسے کہ بعضوں نے چاند و سورج سے آیۃ ھٰذا ربی میں جو حضرت ابراہیمؑ نے کہا تھا جواہر نورانیہ ملکیہ مراد لی ہے یا اَلْقِ مَا فِی یَمِینِكَ اور فاخلع نعلیك سے ماسوائے اللہ اور کونین مراد ہیں اور محققین نے لکھ دیا ہے کہ یہ اصل نص کا انکار نہیں ہے ؛

پانچواں امر یعنی لوگوں کے کہے ہوئے معنوں کو اور اُن زاید باتوں کو جو تفسیروں میں داخل ہیں نہ ماننا

اس کی تصریح کی مجھے کچھ زیادہ ضرورت نہیں ہے۔ مستفتی کو اگر خواہش ہو تو میرا مضمون تفسیر کا جو تہذیب الاخلاق میں چھپا ہے ملاحظہ کرلے ؛

غرض کہ جو صورتیں میں نے اوپر بیان کیں ان ساری صورتوں میں زید مُنکر جزو قرآن نہ سمجھا جاویگا *

جو کہ بہ نسبت انکار جزو قرآن کے میں اپنے جواب کی شرح لکھ چکا اب بہ نسبت روایت حدیث کے بالالفاظ ہے یا بالمعنی کچھ بحث لکھتا ہوں *

روایت حدیث

اگرچہ مقصود اصلی میرا اس مقام پر صرف تحقیق کرنا اس امر کا ہے کہ آیا روایت احادیث کی بالالفاظ ہے یا بالمعنی۔ مگر میں حدیث کی تدوین اور روایت اور درایت وغیرہ سے بہ تفصیل بحث کرنا مناسب سمجھتا ہوں تا کہ حقیقت تصدیق وتکذیب حدیث کی بھی بخوبی ظاہر ہو جاوے اور لوگوں کے شبہات اچھی طرح سے دور ہو جاویں اس لئے اس مضمون کو چند بحثوں میں لکھتا ہوں *

اوّلاً۔ کیفیت احادیث کی روایت کی قبل تالیف ہونے کتب احادیث کے *

دوسرے۔ تاریخ اور مختصر کیفیت کتب احادیث کی تالیف کی *

تیسرے۔ تنقیح اس امر کی کہ روایت حدیث کی بالالفاظ ہے یا بالمعنی *

چوتھے۔ بیان اس کا کہ سب احادیث صحیحہ مفید یقین ہیں یا نہیں *

پانچویں۔ تحقیق اس بات کی کہ کل احادیث کتاب صحاح کی صحت بہ مرتبہ یقین ثابت ہے یا نہیں *

پہلی بحث بہ نسبت کیفیت احادیث کی روایت کے قبل تالیف ہونے کتب احادیث کے

یہ بات بخوبی ثابت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالےٰ عنہم کے زمانہ میں سوائے قرآن مجید کے احادیث کے لکھنے کا دستور نہ تھا اور وہ چند وجوہ سے کتابت احادیث کو پسند نہ کرتے اوّلاً اس لئے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں تین قسم کی ہوتی تھیں ایک وحی دوسرے غیر وحی متعلق امور دین کے۔ تیسرے غیر متعلق امور دین کے۔ پس جو وحی تھی وہی لکھی جاتی اور اُسی کا نام قرآن ہے۔ اور جو باتیں غیر وحی کی تھیں وہ ایک قسم کی نہ تھیں۔ بعض مستند بالہام۔ بعض مستند با جتہاد اور پھر بعض متعلق امور جزئیات کے اور بعض متعلق معاملات اور قضایا خاص

کے اور بعض منتج ایجاب وتحریم کے اور بعض موثر ندب و کراہت کے اور بعض علی سبیل العبادت اور بعض علی سبیل العادت۔ پس ان باتوں کا صحابہ موافق اپنے اپنے فہم کے قرینہ مقام اور ضرورت وقت پر نظر کرکے خیال رکھتے اور اس سے تفریع احکام کرتے اور جو باتیں امور دین سے متعلق نہ ہوتیں بلکہ امور دنیاوی سے علاقہ رکھتیں اُس کی نسبت تو خود آنحضرت صلعم نے فرما ہی رکھا تھا کہ انتم اعلم بامور دینا کم کہ تم لوگ اپنے دنیا کے کاموں کو مجھ سے زیادہ جانتے ہو اُس کو فقہا صحابہ دینی مسائل سے جدا سمجھتے تھے۔ پس بخیال اس کے کہ اگر یہ سب باتیں لکھی جاویں تو التباس دینی مسائل کا دنیاوی امور سے اور شرعی احکام کا امور عادی سے ہوگا۔ صحابہ نے جمع کرنا اور لکھنا حدیثوں کا پسند نہیں کیا۔ دوسرے کل صحابہ ہر وقت اور ہمیشہ صحبت نبوی میں حاضر نہیں رہتے تھے۔ اور وہ باتیں جو حضرت فرماتے اور وہ کام جو آپ کرتے نہ سب اپنے کانوں سے سُنتے نہ اپنی آنکھ سے دیکھتے بلکہ جو حاضر صحبت ہوتا وہ سنتا اور دیکھتا اور پھر اُس کی نقل اور روایت سے اوروں کو علم ہوتا۔ اور چونکہ نقل اور روایت کی صحت پر درجہ یقین کا نہیں ہو سکتا اس لئے حدیثوں کے جمع کرنے اور لکھنے سے صحابہ نے احتراز کیا۔ بلکہ بعض احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ خود آنحضرتؐ نے فرما دیا تھا کہ سوائے قرآن کے مجھ سے اور کچھ نہ لکھو اور اسی واسطے بعد وفات آنحضرتؐ کے بھی صحابہ تحریر احادیث سے مانع رہے۔ اور اگر بعض صحابہ نے کچھ لکھا تو انہیں خیالوں سے اُسے مٹا دیا اور اپنے لکھے ہوئے کو قبل از وفات جلا دیا۔ چنانچہ کوئی عالم ہمارے یہاں کا اس سے انکار نہیں کر سکتا کیونکہ اس کا ثبوت کتب اور روایات سے بخوبی ہوتا ہے۔ چنانچہ میں چند اقوال بطور نمونہ کے بیان کرتا ہوں +

ایک مرتبہ زید بن ثابت کے پاس بہت سے لوگ آئے اور کہا کہ آپ کچھ حدیثیں پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ہم کو سنائیے۔ اُنہوں نے جواب دیا کہ جب آنحضرتؐ پر وحی نازل ہوتی تو مجھے آپ بلاتے اور میں لکھ لیتا اور باتی پیغمبر خدا کے سامنے جب دنیا کا ذکر ہوتا تو وہ ہمارے ساتھ اُس کی باتیں کرتے جب آخرت کا ذکر ہوتا وہ اُس کا ذکر کرتے۔ جب کھانے پینے کا ذکر آتا آنحضرتؐ بھی اُس کی باتیں کرتے۔ پس کیا ان سب باتوں کا ذکر میں تم سے کروں اور یہ سب حدیثیں تمہیں سُناؤں اور نیز حدیث شریف میں آیا ہے کہ اذا امرتکم بشئی من دینکم فخذوا بہ واذا امرتکم بشئی من رائی فانما انا بشر۔ کہ جب میں کوئی حکم متعلق امور دین کے دوں تم اُس کو لو اور جب کوئی کام دنیا کا بتاؤں اپنی رائے سے تو میں بھی بشر ہوں۔ اور محب طبری نے ریاض النضرۃ میں اور ملا علی متقی نے کنز العمال میں۔

اور حافظ عماد الدین نے مسند صدیق میں بروایت حاکم ابو عبداللہ نیشاپوری کے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت سے یہ لکھا ہے کہ میرے والد یعنی حضرت ابوبکر صدیقؓ نے پانچ سو حدیثیں پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی جمع کی تھیں۔ پس ایک شب وہ نہایت بےچین ہوئے اور حد سے زیادہ مغموم۔ میں نے پوچھا کہ پریشانی کا سبب کیا ہے تو آپ نے کہا کہ وہ حدیثیں جو میں نے جمع کی تھیں۔ لے آ۔ جب میں لے گئی تو آگ منگا کر اُنہیں جلا دیا۔ جب میں نے اس کا سبب پوچھا۔ تو کہا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ شاید میں مر جاؤں اور یہ حدیثیں میرے پاس رہ جاویں۔ اور شاید میں نے اعتبار اُن آدمیوں کا روایت میں کیا ہو جو درحقیقت لایق اعتبار نہ ہوں۔ اور وثوق اُن باتوں کا کر لیا ہو جو دراصل صحیح نہ ہوں۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ ایک شخص عبداللہ بن عباسؓ کے پاس کتاب لکھ کر اصلاح کے لئے لایا۔ آپ نے اُسے لے کر پانی سے دھو ڈالا۔ غرض کہ صحابہ نے یا بوجہ احتیاط کے یا بوجہ اس کے کہ اُن کو چنداں ضرورت تالیف و تدوین کی نہ تھی۔ اور جو کچھ اُنہوں نے بلا واسطہ خود شارع کی زبان سے سُنا تھا یا کرتے دیکھا تھا اُسے پیش نظر رکھتے تھے۔ احادیثوں کے جمع کرنے پر توجہ نہ کی اور بعد اس کے تابعین کے زمانہ میں بھی اُس کی نوبت نہ آئی اور ۱۴۳ھ تک ایک نے دوسرے سے اور دوسرے نے تیسرے سے زبانی روایت پر قناعت کی مگر بعد اُس کے ضرورت تدوین اور تالیف کی ہوئی چنانچہ اُس کی مختصر کیفیت یہ ہے +

دوسرا بیان بہ نسبت تاریخ اور مختصر کیفیت کتب احادیث کی تالیف کے

موافق قول خطیب بغدادی کے اول تالیف امام عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج بصری نے جو ۱۵۵ سنہ ہجری میں مرے۔ کی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اوّل مؤلف ابو نصر سعید بن ابی عروبہ ہیں جو ۱۵۶ سنہ ہجری میں مرے۔ اور بقول ابو محمد رامہرمزی کے ربیع ابن صبیح نے اوّل تالیف کی اور پھر بعد اس کے سفیان بن عُیینہ اور مالک بن انس نے مدینہ منورہ میں اور عبداللہ بن راہب نے مصر میں۔ اور معمر اور عبدالرزاق نے یمن میں اور سفیان ثوری اور محمد بن مقبل بن غزوان نے کوفہ میں۔ اور حماد بن سلمہ اور روح بن عبادہ نے بصرہ میں اور ہاشم نے واسطہ میں اور عبداللہ بن مبارک نے خراسان میں کتابیں لکھیں اور جو حدیثیں اُن کو ملیں اُنہیں جمع کیا اور جب تالیف کا قاعدہ جاری ہوا تب بہت سے لوگ اس طرف جھکے اور مختلف طور

سے مختلف غرضوں کے واسطے کتابیں لکھنے لگے یہاں تک کہ نوبت محمد اسمٰعیل بخاری اور مسلم رحمۃ اللہ علیہما کی آئی اور اُنہوں نے اعلےٰ درجہ کی کوشش جمع کرنے میں حدیث کے کی فعلیہما رحمت اللہ الی یوم القیامہ ٭

پس ۱۴۲۳ ہجری سے لے کر اس زمانہ تک ہزارہا کتابیں حدیث کی تالیف ہوئیں اور مختلف غرضیں اُن تالیفات کا سبب ہوئیں کہ ان سب کتابوں پر کتب احادیث کا اطلاق کیا جاتا ہے اور جو کچھ اُن میں لکھا ہے اُس پر حدیث کی نسبت کی جاتی ہے اور جب تک کہ تحقیق محققانہ نہ کی جاوے تب تک جو قول اُن کتابوں میں ہے وہ قول قول رسولؐ اور جو بات اُن میں لکھی ہے وہ منسوب بشارع سمجھی جاتی ہے اور یہی امر غفلت اور غلطی اور دھوکے کا سبب ہے اور ایک عالم کو اسی دھوکے نے گرداب بلا میں ڈال رکھا ہے ٭

غرض کہ سب سے اوّل اس امر کو سمجھنا ضرور ہے کہ ہر محقق اور ہر کتاب مستند نہیں ہے اور ہر قول قول رسول اور ہر حدیث حدیث پیغمبر صلوات اللہ علیہ وآلہ نہیں ہے۔ بلکہ محدثین اور احادیث کی کتابوں کی مختلف صورتیں ہیں چنانچہ علاوہ صحاح کے میں اور کتب احادیث کے درجات کی کچھ مختصر کیفیت بیان کرتا ہوں ٭

بعض کتابیں حدیث کی وہ ہیں جن کو مسانید اور جوامع اور مصنفات کہتے ہیں جو کہ بخاری و مسلم کے زمانہ میں یا اُس سے پہلے لکھی گئیں اور وہ صحیح اور حسن اور ضعیف اور معروف اور غریب اور شاذ اور منکر اور خطا اور صواب اور ثابت اور مقلوب کا مجموعہ ہیں اور جن کے بعد تالیفات کی کچھ شہرت بھی نہیں ہوئی اور جن کی پیچھے کسی نے کچھ خبر نہ لی یعنی نہ کسی نے شرحیں اُن کی لکھیں نہ کسی نے اُن کی تطبیق مذاہب سے کی نہ کسی نے اُن کے رجال کی تحقیقات کی مثل مسند ابو علی اور مصنف عبد الرزاق اور مصنف ابو بکر بن ابی شیبہ اور مسند عبد بن حمید اور طیالسی اور کتب بیہقی اور طحاوی اور طبرانی کے کہ اُنہوں نے جو کچھ پایا وہ بھر دیا۔ نہ اُسے چھانٹا نہ صحیح کو غلط سے جدا کیا۔ پس ان کتابوں کے اقوال پر عمل کرنا یا اُن کو ماننا اُسی کا کام ہے جو کہ محقق ہو اور جو صحت اُس کی ثابت کرے جیسا کہ حجۃ البالغہ میں لکھا ہے فلا یباشرھا للعمل علیہ والقول بہ الا النحاریر الجھابذۃ الذین یحفظون اسماء الرجال وعلل الاحادیث نعم ربما یوخذ منہا المتابعات والشواھد وقد جعل اللہ لکل شئ قدرا ٭

اور ان سے زیادہ نامعتمد وہ کتابیں ہیں جو بہت پیچھے تالیف ہوئیں اور وہ باتیں جو واعظوں کی زبانوں پر تھیں اور وہ خبریں اور قصے جو یہودیوں سے سُن کر لوگوں نے یاد کر لئے

تھے اور وہ حکیموں کی باتیں جنہیں لوگوں نے یونانیوں سے سیکھا تھا یا وہ رائیں جو قرآن و حدیث کے لفظوں سے استنباط کی گئی تھیں عمداً یا سہواً حدیثوں میں داخل کر دی گئیں۔ اور یہ سب صاحب الوحی کی طرف منسوب ہو گئیں۔ مثل کتب خطیب اور ابی نعیم اور جوزقانی اور ابن عساکر اور ابن نجار اور دیلمی وغیرہ کے کہ اُن کی صحت کا اعلےٰ درجہ یہ ہے کہ حدیث ضعیف ہو جس میں احتمال صحت کا ہو اور ادنےٰ درجہ یہ ہے کہ موضوع ہو اور نری تہمت ہو اور یہی کتابیں دست آویز اُن فرقوں کی ہیں جو جادۂ حق سے منحرف ہو گئے اور سُنّت کی راہ چھوڑ کر رافضی اور معتزلی بن گئے کہ وہ اپنے عقیدوں کے اثبات اور اہل حق کے الزام دینے کے لئے انہیں کتابوں کی روایت پیش کرتے ہیں اور جو محقق نہیں ہیں وہ دھوکہ کھا جاتے ہیں۔ ان سب باتوں پر ایک خرابی اور مستزاد ہوئی کہ بعض شخصوں۔ نے براہ مغالطہ علم حدیث کا حاصل کر کے احادیث صحاح وحسان کی روایت کرنی شروع کی۔ مگر اُسی درمیان میں اپنے عقاید باطلہ کو اُسی اسناد سے جو اُنہوں نے یاد کر رکھی تھی روایت کر دیا اور اکثر محدثین نے دھوکہ کھایا جیساکہ جابر جعفی اور ابو القاسم سعد بن عبد اللہ اشعری قمی ہوا ہے کہ یہ ایسے اُستاد پرکار ہوشیار تھے کہ حقیقت میں تو رافضی تھے مگر بہت سے محدثین کو دھوکہ دیا اور غلط حدیثوں کو بصورت صحیح کے بنا کر اُن کو اُس کی صحت کا یقین دلا دیا۔ یہاں تک کہ ترمذی اور ابو داؤد اور نسائی نے جابر جعفی کی حدیثوں کو اپنی کتابوں میں نقل کر دیا یا اجلح نامی ایک شیعہ کی جس نے بیخ و بُن دین سُنّیوں کے اُکھاڑنے کی تدبیر کی تھی یحییٰ بن معین سے محقق نے توثیق کی۔ اور اُس پر اعتماد کیا یہاں تک کہ آخر بعد تحقیق کے یہ حال کھلا اور ان فریبیوں کا فریب ظاہر ہوا لیکن جو کہ وہ روائتیں اُن کی حدیثوں کی کتابوں میں لکھی گئیں اس لئے اکثر آدمیوں کو دھوکا ہوتا ہے اور حدیث کا نام سُن کر اُن کے اعتقاد میں خلل پڑتا ہے اور واقع میں نہ وہ حدیث ہے نہ قول پیغمبرؐ بلکہ ایک مفتری جھوٹے مکّار کا لطیفہ ہے ۔

علاوہ اِس کے یہ امر بھی یاد رکھنے کے لایق ہے کہ صدر اوّل مجتہدین کے زمانہ میں راویوں کے حالات کی بہت زیادہ تحقیقات نہیں ہوئی اور جرح و تعدیل کی نوبت نہیں آئی اس واسطے بہت لوگوں کو حدیثوں میں دھوکہ ہوا۔ اور غلط اقوال کو احادیث صحیح سمجھ لیا۔ یہاں تک کہ اُسی پر بعض نے احکام کی تفریع بھی کی بلکہ موضوع حدیثوں کو بھی غلطی سے مان لیا۔ یہاں تک کہ جب اس کا حال کھلا تب راویوں کے حالات تحقیق کرنے اور جرح و تعدیل سے بحث کرنے کی ضرورت معلوم ہوئی اور فن رجال میں تالیف شروع ہوئیں۔

چنانچہ اول ابن سعد نے ایک کتاب اسماء الرجال میں لکھی اور طبقات ابن سعد اُس کا نام رکھا۔ اور اسمٰعیل بخاری اور ابن ابی خیثمہ نے اپنی اپنی تاریخوں میں اور ابن ابی حاتم نے کتاب جرح و تعدیل میں کچھ کچھ حالات راویوں کے لکھے مگر اُس پر بھی رجال کا حال مشتبہ رہا یہاں تک کہ آخر ابن حبان اور ابن شاہین نے ثقات کو اور ابن عدی اور ابن حبان نے ضعفا کو علیحدہ علیحدہ کتابوں میں جمع کیا اور بعد اُس کے بعضوں نے خاص خاص کتابوں کے رجال کی تحقیق میں علیحدہ علیحدہ کتابیں لکھیں جیسا کہ ابو نصر کلا بادی اور ابو بکر بن منجویہ اور ابو الفضل بن طاہر نے صحیح بخاری کے رجال کی نسبت اور ابو علی نے ابو داؤد کے راویوں کی نسبت اور عبد الغنی مقدسی نے صحاح ستہ کی رُوات کی نسبت کتاب لکھی جس کا نام کتاب الکمال رکھا۔ پھر اس کے بعد اَوروں نے اسے پورا کیا یہاں تک کہ آخر تہذیب الکمال اور تہذیب التہذیب میں ان سب دفتروں کا خلاصہ جمع کیا گیا ؛

جس طرح فن اسماء الرجال کی تالیف ایک زمانۂ دراز کے بعد ہوئی اسی طرح فن درایت میں بھی اوّل اوّل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔ مگر جب حدیث کی نقل و روایت کی کثرت ہوئی اور صحیح اور غلط کا التباس ہوگیا تب فن درایت کی تالیف کرنے کی ضرورت ہوئی۔ چنانچہ سب سے اوّل قاضی ابو محمد حسن بن عبد الرحمٰن رامہرمزی نے ایک چھوٹی سی کتاب لکھی بعد اُس کے حاکم نیشاپوری نے اصول حدیث میں ایک کتاب تالیف کی مگر وہ بھی پوری نہ تھی کہ اُس کے بعد ابو نعیم اصبہانی نے کچھ اور مسائل اُس پر بڑھائے۔ بعد اُس کے خطیب ابو بکر بغدادی نے اصول روایت میں ایک کتاب لکھی جس کا نام کفایہ ہے۔ پھر ایک دوسری کتاب تحریر کی جس کا نام جامع رکھا۔ آخر کو قاضی عیاض نے اُسے پورا کرنا چاہا اور ایک کتاب لکھی جس کا نام الماع ہے اور اسی طرح ابو حفص اور حافظ ابو عمرو عثمان بن صلاح نے رسالے لکھے اور بعدہ بہت سے عالموں نے اپنی اپنی قابلیت دکھائی اور بہت سی کتابیں تالیف کیں ؛

یہ مختصر کیفیت حدیث کے جمع ہونے کی ہے پس کہاں ہے دیدۂ بینا اور گوش شنوا کہ اس تحقیقات کو دیکھے اور اُس سے فائدہ اُٹھاوے۔ ابتو اسلام کا مدار اس پر آرہا ہے کہ چٹائی کی جانماز بغل میں اور مولود کا رسالہ ہاتھ میں ہے۔ اور جو ان قصوں کہانیوں کو نہ مانے اُس پر تکفیر کا حکم جاری ہے۔ حدیث وہ بات ہے جو کسی کتاب میں لکھی ہو۔ قول رسول وہ قول ہے جس کے شروع پر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحریر ہو نہ کسی کو تحقیق کی خواہش نہ تنقیح کی آرزو بلکہ کافر ہے وہ جو تحقیق پر مستعد ہو منکر نبی ہے وہ جو اُس کے اقوال کو

اوروں کی باتوں سے جُدا کرنے پر متوجہ ہو۔ کیا خوب ہے یہ اسلام اور کیا اچھا ہے یہ ایمان ؎

گر مسلمانی ہمیں است کہ حافظ دارد
وائے گر در پسِ امروز بود فردائے۔

تیسری بحث بہ نسبت تنقیح اس امر کے کہ روایت حدیث کی بالفاظ ہے یا بالمعنی

جب سے کہ حدیث کی تدوین اور کتابت کا قاعدہ جاری ہوا تب سے الفاظ کی تصحیح اور اقوال کے ضبط اور روایت کی بلفظہ نقل کا ہونا مسلّم ہے اور بلاشبہ اُس وقت سے محدثین اور جامعین کُتب احادیث نے نہایت احتیاط اور سچائی اور راستی اور دیانت سے لفظوں کو نقل کیا ہے اور اگر راویوں کی روایت میں اختلاف لفظوں کا ہوا ہے تو اُس کو بھی اکثر اپنی تالیفات میں لکھ دیا ہے لیکن جو زمانہ اس سے پہلے کا ہے اُس کی نسبت اگر کوئی روایت بالالفاظ کا دعوٰے کرے تو وہ ثابت نہیں ہو سکتا نہ عقلاً نہ نقلاً ؛

عقلاً اس وجہ سے کہ جو کچھ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے اُسے سُننے والے سُن کر یاد رکھتے۔ پس جو لفظ آنحضرت کی زبان مبارک سے نکلتے اور جس نظم و ترتیب سے بہ تقدیم و تاخیر کلمات آنحضرت تقریر فرماتے اُس کا ایک دفعہ میں سُن کر بلفظہ یاد کر لینا تو کسی طرح قیاس میں نہیں آتا اور نہ شاید کوئی شخص کسی بشر کی نسبت ایسا خیال کر سکتا ہے اور پھر جیسے کہ یہ خیال کیا جاوے کہ سُننے والے صرف وُہی لوگ نہ تھے جو ذہن اور حافظہ اور علم اور سمجھ میں کامل تھے اور جو روایت اور فقہ میں معروف تھے بلکہ ایسے بھی تھے کہ جو روایت اور فقہ میں مشہور نہ تھے اور جنہوں نے بات کے سمجھنے میں بھی خطا کی ہے[1] پس کیا کوئی آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ لاکھوں آدمی جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے گرد جمع رہتے تھے سب کے سب

---

[1] ماہرین کتب حدیث پر روشن ہے کہ طبقہ اولے کے لوگوں سے بھی ایسی غلطیاں ہوئی ہیں چنانچہ میں چند حدیثوں کا بطور تمثیل کے بیان کرتا ہوں۔ ایک مرتبہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم چلے جاتے تھے کہ ایک یہودیہ مرگئی تھی اور لوگ اُس کے رو رہے تھے۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ وہ تو قبر میں مبتلائے عذاب ہے اور یہ لوگ رو رہے ہیں۔ مگر عبداللہ بن عمر کا یہ قول تھا کہ مردہ کو بہ سبب رونے زندوں کے عذاب ہوتا ہے۔ جب حضرت عائشہؓ نے یہ سُنا تو یہ فرمایا کہ "یغفر اللہ لابی عبد الرحمٰن اما انه لم یکذب ولکنه نسی او اخطاء انما مر رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم علی یهودیة یبکی علیها فقال انهم یبکون علیها وانها لتعذب فی قبرها" کہ خدا ابن عمر کو بخشے وہ جھوٹ نہیں کہتے مگر وہ بھول گئے یا اُن سے چوک ہو گئی (حاشیہ بر صفحہ ۱۵۱)

ایسے قوی الحافظہ تھے کہ ایک دفعہ جو بات سُنتے اُسے اُسی نظم و ترتیب سے بلفظہ یاد کر لیتے اور کبھی بھُول چُوک اُن سے نہ ہوتی۔ ایسا دعویٰ سوائے اُن لوگوں کے کہ جن کو عوام اہل الجنّت کہتے ہیں کوئی نہیں کر سکتا نہ ہمارے مذہب کے محققین نے کیا ہے۔ اور پھر اگر اس طبقہ کے لوگ

(بقیہ حاشیہ) اصل حال اس کا یہ ہے پھر اُنہوں نے اصل حال اُس کا بتا دیا (بخاری و مسلم) *

(۲) موسیٰ بن طلحہ سے روایت ہے کہ کسی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا کہ ابن عمر کہتے ہیں کہ "موت الفجاءۃ سخطۃ علی المؤمنین فقالت یغفر اللہ لابن عمر انما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موت الفجاءۃ تخفیف علی المؤمنین وسخطۃ علی الکافرین"، کہ مرگ مفاجات سختی ہے اوپر مومنوں کے تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ خدا بخشے ابن عمر کو۔ پیغمبرؐ خدا نے تو فرمایا ہے کہ مرگ مفاجات تخفیف ہے مومنین پر اور سختی ہے کافروں پر *

(۳) جلال الدین سیوطی نے رسالہ عین الاصابہ میں لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے کہا کہ جس نے مردہ کو غسل دیا اُس پر بھی غسل لازم ہے۔ جب حضرت عائشہؓ نے سنا تو فرمایا "او ینجس موتیٰ المسلمین"، کہ کیا کہیں مُردے مسلمانوں کے بھی نجس ہو جاتے ہیں *

(۴) طبرانی نے لکھا ہے کہ ابو ہریرہ نے کہا کہ "من لم یوتر فلا صلوٰۃ لہ"، کہ بے وتر کے نماز نہیں ہوتی۔ جب حضرت عائشہؓ نے یہ سُنا تو فرمایا کہ کس نے آنحضرتؐ سے ایسا سُنا ہے ابھی تو کچھ زمانہ نہیں گذرا کہ ہم بات پیغمبرؐ خدا کی بھول گئے۔ آپ نے تو یہ فرمایا تھا کہ "من جاء بصلوٰۃ الخمس یوم القیٰمۃ حافظاً علی وضوئھا ومواقیتھا ورکوعھا وسجودھا ولم ینقص منہ شیئاً کان لہ عند اللہ عھداً ان لا یعذبہ الخ"، اب دیکھنا چاہیئے کہ کس قدر فرق سمجھ میں ابو ہریرہ کے ہوا اور کیا کا کیا سمجھے *

(۵) ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن سے عین الاصابہ میں یہ روایت ہے کہ اُنہوں نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ "ان جابر بن عبد اللہ یقول الماء بالماء فقالت اخطاء جابر ان رسول اللہ قال اذا جاوز الختان فقد وجب الغسل" یعنی جابر کا یہ قول تھا کہ جب پانی نکلے تب پانی واجب ہوتا ہے یعنی غسل بعد منی نکلنے کے واجب ہوتا ہے۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا۔ کہ جابر نے اس میں خطا کی ہے۔ پیغمبرؐ خدا نے فرمایا ہے کہ بعد ادخال کے غسل واجب ہوتا ہے۔ دیکھنا چاہیئے کہ اصل بات کے سمجھنے میں کس قدر فرق ہوا *

(۶) بخاری میں حضرت ابن عمر سے منقول ہے کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے بدر کی لڑائی فتح ہونے کے بعد کافران مقتول کی طرف متوجہ ہو کر کہا کہ "ھل وجدتم ما وعدکم حقاً ثم قال انھم الاٰن یسمعون ما اقول فذکر ذلک لعائشۃ فقالت انما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھم لیعلمون الاٰن ما کنت اقول لھم حق" کیا تم نے پایا جو کچھ خدا نے تم سے وعدہ کیا تھا اور پھر فرمایا کہ اب وہ میری باتوں کو سُنتے ہیں مگر جب حضرت عائشہؓ نے یہ سُنا تو آپ نے کہا کہ نہیں پیغمبرؐ خدا نے یہ فرمایا تھا کہ اب اُن کو معلوم ہو گیا کہ جو کچھ میں اُن سے کہتا تھا۔ وہ سچ ہے۔ تو اب دیکھنا چاہیئے کہ دونوں باتوں میں کس قدر فرق ہے *

(۷) مکحول سے روایت ہے کہ کسی نے حضرت عائشہ سے کہا کہ ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ تین چیزوں کی منحوسی لی جاتی ہے۔ گھر میں۔ عورت میں۔ گھوڑے میں حضرت عائشہؓ نے کہا کہ ابو ہریرہ کو یاد نہیں رہا۔ وہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آنحضرت صلعم یہ فرما رہے تھے کہ "قاتل اللہ الیھود یقولون الشوم فی ثلاثۃ فی الدار والمراۃ والفرس"، کہ خدا یہودیوں کو مارے۔ وہ کہتے ہیں کہ منحوسی تین چیزوں میں (حاشیہ بر صفحہ ۲۵۲)

اپنی سُنی سُنائی باتوں کو لکھ لیتے اور کتابوں میں جمع کر دیتے تو بھی الفاظ کی صحت کا ظن ہو سکتا تھا۔ مگر جبکہ اُس طبقہ نے ایسا نہیں کیا اور حدیثوں کو نہیں لکھا اور اگر کسی نے لکھا اور اُس نے اُسے معدوم کر دیا تو کیونکر قیاس میں آ سکتا ہے کہ دوسرے طبقہ نے جس نے پہلے طبقہ سے حدیثوں کو زبانی سُنا اُن کے لفظوں کو یاد کر لیا ہوا اور اسی طرح سے دوسرے سے تیسرے نے اور تیسرے سے چوتھے نے جو کچھ سُنا بلفظہ یاد رکھا۔ اور پھر جب یہ خیال کیا جاوے کہ احادیث کی نقل میں بہت سے واسطے ہو گئے اور آٹھ آٹھ دس دس آدمیوں سے بھی زیادہ راویوں کے سلسلے بیچ میں آ گئے اور ڈیڑھ سو برس تک وہ جمع نہیں کی گئیں۔ تو کیونکر یہ بات مانی جاوے کہ جو لفظ آنحضرتؐ کی زبان مبارک سے نکلے تھے وُہی لفظ باوجود ان واسطوں کے اور باوصف اس تسلسل کے بجنسہ باقی رہے۔ ہاں یہ بات وہی آدمی تسلیم کر سکتا ہے جو کہ تمام راویوں کو اور سب ناقلین احادیث کو مثل جبرئیل امین کے نقل اور روایت میں غلطی سے معصوم جانے اور سب کی نسبت اعجاز و کرامات کا معتقد ہووے +

لیکن ہم ایسا اعتقاد بھی رکھتے اگر حدیثوں کے الفاظ خود ہمارے اس اعتقاد کو غلط اور باطل نہ کر دیتے مگر جب ہم دیکھتے ہیں کہ ایک ہی مضمون کی حدیث جو کئی راویوں سے منقول ہے اُس کے الفاظ اور عبارت میں اختلاف ہے تو کیونکر ہم کہہ سکتے ہیں کہ روایت حدیث کی بالالفاظ ہے۔ پھر اگر ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے مذہب کے عالموں نے احادیث کی روایت کو بالالفاظ مانا ہے تو بھی اجماع کے خوف سے روایت بالالفاظ کا اقرار کرتے اور جو بات عقلاً محال ہے اُسے بے سمجھے بوجھے مان لیتے مگر ہمارے عالموں میں سے جتنے محققین گذرے ہیں اُنہوں نے بھی ایسا دعویٰ نہیں کیا بلکہ نہایت دانشمندی اور عقل سے اصول دین کی تنقیح کر کے یہ قاعدہ ٹھہرایا ہے کہ احادیث کی روایت بالالفاظ جایز ہے۔ اور بعضوں نے تو صاف لکھ دیا ہے کہ احادیث کی روایت بالالفاظ پر کسی طرح یقین نہیں +

(بقیہ حاشیہ) لی جاتی ہے۔ گھر اور عورت اور گھوڑے میں مگر ابوہریرہ نے اخیر کے لفظ سُنے اول کے لفظ نہیں سُنے +

(۸) شیخ جلال الدین سیوطی نے رسالہ عین الاصابہ میں لکھا ہے کہ ابوہریرہ نے کہا کہ پیغمبر خدا نے فرمایا کہ ایک عورت نے ایک بلی کو نہ پانی دیا نہ کھانا نہ اُسے چھوڑا کہ وہ مر گئی اس لئے خدا نے اُسے عذاب دوزخ کا دیا۔ تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ خدا کے نزدیک مومن کی ایسی عزت نہیں ہے کہ ایک بلی کے پیچھے اُسے دوزخ میں ڈالے۔ وہ عورت کافرہ تھی۔ اور یہ کہہ کر کہا کہ ابوہریرہ ذرا سمجھ کر پیغمبر خدا کی حدیث کی روایت کیا کرو +

(۹) اور پھر اُسی کتاب میں لکھا ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے کہا کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر کسی کے پیٹ میں پیپ اور خون بھر جاوے تو بہتر ہے شعر سے حضرت عائیشہؓ نے سُن کر کہا کہ ابوہریرہ کو یاد نہیں رہا۔ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ بہتر ہے اُس شعر سے جو ہجو میں کسی کے کہا جاوے فقط خیال کرنا چاہئے کہ کس قدر دونوں میں فرق ہے +

چنانچہ میں اس مقام پر چند اقوال محدثین اور علمائے محققین کے اپنے کلام کی تائید میں پیش کرتا ہوں *

شرح مشکوٰۃ میں بعد ایک بڑی بحث کے بہ نسبت روایت بالالفاظ اور بالمعنی کے لکھے ہیں کہ والنقل بالمعنی واقع فی الکتب الستۃ و غیرھا صحاح ستہ وغیرہ کتب حدیث میں نقل حدیث بالمعنی واقع ہے *

شرح صحیح مسلم میں امام نووی اسی بحث میں لکھتے ہیں کہ قال جمھور السلف و الخلف من الطوائف المذکورۃ یجوز فی الجمیع اذا جزم بانہ ادی المعانی وھذا ھو الصواب تقتضیہ احوال الصحابۃ ومن بعدھم رضی اللہ عنہم فی روایتھم القضیۃ الواحدۃ بالفاظ مختلفۃ ثم ھذا فی الذی یسمعہ فی غیر المصنفات اما المصنفات فلا یجوز تغیرھا و ان کان بالمعنی کہ سب اگلے پچھلوں نے روایت بالالفاظ جائز رکھی ہے احادیث میں پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی اور اقوال میں اوروں کے بشرطیکہ یقین معانی کی صحت پر ہووے اور یہی صحیح اور درست ہے اور حالات صحابہ اور اُن کے مابعد کے لوگوں سے بھی ٹھیک معلوم ہوتا ہے کیونکہ ایک بات کو مختلف لفظوں میں اُنہوں نے روایت کیا ہے۔ علامہ اثیر الدین ابی حبان محمد بن یوسف بن حبان اندلسی کتاب تذئیل و تکمیل میں جو شرح تسہیل الفواید اور تکمیل المقاصد کی ہے لکھا ہے کہ مصنف نے قواعد کلیہ کے اثبات میں استدلال حدیث کے لفظوں سے کیا ہے حالانکہ یہ اُس کی غلطی ہے۔ آج تک میں نے ایک کو بھی اگلے پچھلے میں سے ایسا کرتے نہیں دیکھا اور کسی نے الفاظ حدیث سے ایسا استدلال نہیں کیا کیونکہ اُن کو وثوق اس پر نہیں ہوا کہ یہ الفاظ وہی ہیں جو پیغمبر خدا نے فرمائے تھے اور اگر ایسا وثوق ہو جاتا تو وہ الفاظ مثل الفاظ قرآن کے قواعد کلیہ کے استخراج میں ملنے جاتے اور عدم وثوق کے دو سبب ہیں۔ اوّل یہ کہ راویوں نے نقل بالمعنی کرنا جائز سمجھا تھا دوسرے بہت سی حدیثوں میں موافق کلام عرب کے لفظی غلطیاں ہیں کیونکہ اکثر راوی غیر عرب تھے *

چوتھی بحث بہ نسبت اِس کے کہ کُل احادیث صحیحہ مفید یقین ہیں یا نہیں

ہمارے محققین نے لکھا ہے کہ احادیث متواتر مفید یقین ہیں اور احادیث احاد مفید

یقین نہیں ہیں جیسا کہ تلویح میں لکھا ہے کہ والاول ای المتواتر یوجب علم الیقین والثانی ای المشہور یفید علم طمانیۃ والثالث وھو خبر الواحد یوجب العمل دون علم الیقین وقیل لا یوجب شیئا منہا اور نیز اخبار احاد کی نسبت لکھا ہے کہ ان خبر الواحد یحتمل الصدق والکذب وبالعدالۃ یترجح جانب الصدق بحیث لا یبقی احتمال الکذب وھو معنی العلم وجوابہ انا لا نسلم یرجح جانب الصدق الی حیث لا یحتمل الکذب اصلا بل العقل شاھد بان خبر الواحد العدل لا یوجب الیقین وان احتمال الکذب قائم وان کان مرجوحا والا لزم القطع بالنقیضین عند اخبار العدلین یعنی خبر متواتر تو مفید یقین ہے اور خبر مشہور سے علم اطمینانی حاصل ہوتا ہے نہ یقینی اور خبر احاد عمل کے لئے کافی ہے نہ یقین کے لئے۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ اخبار احاد مفید علم ہے نہ واجب العمل۔ اور خبر احاد کی نسبت اگر کوئی کہے کہ بلاشبہ خبر احاد میں احتمال صدق و کذب کا ہے لیکن جب عدالت راوی سے جانب صدق غالب ہو گی بایں حیثیت کہ احتمال کذب نہ رہا تو یہی معنی علم کے ہیں اس لئے خبر احاد بھی مفید یقین ہو گی۔ جواب اُس کا یہ ہے کہ ہم نہیں مانتے کہ جانب صدق احاد میں ایسا غالب ہے کہ احتمال کذب کا باقی ہی نہیں رہا بلکہ عقل اس پر شاہد ہے کہ خبر ایک آدمی کی گو وہ عادل ہے مفید یقین نہیں اور احتمال کذب اُس پر قایم ہے گو وہ احتمال ضعیف ہی ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو یقین کرنا دو نقیض پر لازم ہو جاوے۔ اُن اخبار میں جو دو عادل راویوں سے منقول ہیں اور باہم متناقض ہیں اور شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ جتنی حدیثیں غیر متواتر صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی ہیں اُن کی نسبت محققین کا یہ قول ہے کہ وہ صرف مفید ظن ہیں نہ مفید یقین کیونکہ وہ احاد ہیں اور احاد سے صرف علم ظنی ہوتا ہے نہ علم یقینی اور جبکہ یہ قاعدہ بہ نسبت اخبار احاد کے ٹھہر چکا تو کچھ فرق بخاری اور مسلم اور غیر بخاری اور مسلم میں نہیں ہے اور اس بات سے کہ عمل کرنا اُن حدیثوں پر اجماعاً ثابت ہے یہ بات نہیں ثابت ہوتی کہ اس پر بھی اجماع ہے کہ احادیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی یقینی پیغمبر خدا کا کلام ہے صلی اللہ علیہ وسلم۔ پس فقط کسی کتاب میں لکھے ہونے سے یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی کہ یقینی وہ کلام کلام رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے جب تک کہ بتواتر منقول ہونا اُس کا ثابت نہو۔ کیا خوب کہا ہے قاضی ابو بکر باقلانی نے کتاب الانتصار میں۔ کہ اگر کوئی مسئلہ ایک کتاب میں کیا ہزار کتاب میں بھی پایا جاوے اور کسی امام کی طرف منسوب ہو تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یقینی وہ مسئلہ اس امام نے فرمایا ہے۔ جب تک کہ بتواتر اُس کا منقول ہونا اُس امام سے ثابت نہ ہو حالانکہ یہ بہت ہی مشکل ہے فقط۔ پس

ایسا ہی خیال کرنا چاہیئے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے مُبارک قولوں کی نسبت کہ جب تک بتواتر اُن کا منقول ہونا ثابت نہ ہو جاوے تب تک اُس پر کامل یقین نہیں ہو سکتا ۔

فواتح شرح مسلم الثبوت میں لکھا ہے کہ ابن صلاح اور چند اہل حدیث نے یہ گمان کیا ہے کہ روایت بخاری اور مسلم کی مفید یقین ہیں حالانکہ یہ بڑا دھوکا ہے کیونکہ جو شخص اپنے دل میں سوچیگا وہ اس بات کو بالبداہتہ ماننے گا کہ فقط اُن کا روایت کرنا یقین کے لئے کافی نہیں اور کیونکر ہو سکتا ہے اس لئے کہ اُن میں بہت سی ایسی حدیثیں ہیں جو ایک دوسرے کی نقیض ہیں۔ اور اگر اُن سب پر یقین کیا جاوے تو متناقض باتوں کا ماننا لازم آوے۔ بہرحال یہ بات اگر مانی جاوے کہ اُن کے راوی جامع شرائط تھے تو اِس سے صرف زیادہ ظن ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ بات کہ اُن کی روایت پیغمبر خدا صلعم سے یقینی ثابت ہے اس پر ہرگز اجماع نہیں ہے اور کیونکر اُس کا اجماع ہو حالانکہ اُس پر بھی اجماع نہیں ہے کہ جو کچھ اُن دونوں کتابوں میں ہے وہ سب صحیح ہے کیونکہ بعض راوی اُن کے قدری تھے بعض اہل بدعت تھے۔ اور اہل بدعت کی روایت کا قبول کرنا مختلف فیہ ہے۔ تو اجماع کا دعویٰ اُن کی مرویات کی صحت پر کہاں باقی رہا۔ غایتہ مافی الباب یہ ہے کہ حدیثیں بخاری و مسلم کی اُن کی شرط پر صحیح ہوں اور اِس سے سوائے ظن کے یقین کا فائدہ نہیں ہوتا ۔

پانچویں بحث بہ نسبت اس کے کہ کتب صحاح کی احادیث کی صحت بمرتبہ یقین ثابت ہے یا نہیں

یہ بات مسلمات سے ہے کہ منجملہ کتُب احادیث کے ستہ اور موطائے امام مالکؒ اعلےٰ درجہ کی ہیں اور اُن کے جامعین نے نہایت احتیاط اور کمال محنت سے احادیث کی تصحیح کی ہے۔ پھر اُن میں سے صحیحین یعنی صحیح بخاری و مسلم اعلےٰ درجہ پر ہیں اور اُن کی تحقیق بہت بڑھی ہوئی ہے۔ مگر یہ کہنا کہ کُل احادیث اُن کی ایسی صحیح ہیں کہ جن کی صحت بمرتبہ یقین کا ہو صحیح نہیں ہے۔ چند وجوہ سے۔ اوّلاً جو احادیث متواتر نہیں ہیں اُن کی صحت کا بمرتبہ یقین ہونا ایسا امر ہے جس کا کسی محقق نے دعویٰ نہیں کیا۔ ثانیاً اُن کتابوں میں بعض حدیثیں ایسی بھی ہیں جن کی عدم صحت بالبداہتہ ظاہر ہے اور جسے شارحین اور محققین نے صاف صاف لکھ دیا ہے اور پھر بعض راوی ایسے بھی ہیں کہ جن کی جرح اور محدثین نے کی ہے تو کیونکر یہ دعویٰ کیا جاوے کہ مثل آیات قرآن کے ہر حدیث قطعی اور یقینی ہے۔ چنانچہ ہیں

بطور تمثیل کے چند اقوال اور چند احادیث کو نقل کرتا ہوں *

شرح اصول بزدوی میں لکھا ہے کہ ابو عمرو دمشقی نے لکھا ہے کہ بخاری نے ایسی جماعت سے استناد کیا ہے جس کی نسبت اور متقدمین نے جرح کی ہے مثل عکرمہ اور اسمٰعیل اور عاصم اور عمرو بن مرزوق وغیرہم کے۔ اور مسلم نے بھی سوید بن سعید وغیرہ سے استناد کیا ہے جس پر اَوروں نے طعنہ کیا ہے *

جامع الاصول میں لکھا ہے کہ حدیثیں جو ہمارے اماموں نے روایت کی ہیں بعض اُن میں سے صحیح ہیں بعض سقیم۔ اور اس کا سبب اختلاف جرح و تعدیل رواۃ ہے *

دارقطنی نے کہا ہے کہ دوسو دس ۲۱۰ حدیثیں صحیحین کی ضعیف ہیں جن میں اسّی مخصوص بہ بخاری اور تیس ۳۰ مخصوص بہ مسلم اور سو ۱۰۰ مشترک دونوں میں ہیں *

منجملہ اُن احادیث کے جن کی عدم صحت کا اقرار محدثین اور شارحین نے کیا ہے چند حدیثیں لکھی جاتی ہیں *

اوّل۔ صحیح بخاری میں لکھا ہے عن عروۃ ان النبی خطب عائشۃ فقال له ابوبکر انما انا اخوك فقال انت اخی فی دین الله۔ فتح الباری میں اس حدیث کو غیر صحیح لکھا ہے کما قیل فی صحۃ ھذا الحدیث نظر لان الحلۃ لابی بکر انما کانت بالمدینۃ وخطبۃ عائشۃ کانت بمکۃ فکیف یلتئم قوله انما انا اخوك اس حدیث کی صحت میں صرف ایک تاریخی واقعہ کے مخالف ہونے سے کلام کیا گیا۔ کیونکہ حلۃ ابوبکر صدیق رض مدینہ میں ہوئی اور خطبہ عائشہ صدیقہ رض مکہ میں قبل اُس کے تو قبل از حلت و آخرت ابوبکر صدیق رض کا کہنا انما انا اخوك صحیح نہیں ہوسکتا *

دوسرے۔ صحیح بخاری میں لکھا ہے عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی الله علیه وسلم قال یلقی ابراھیم اباہ فیقول یارب انك وعدتنی الا تخزنی یوم یبعثون فیقول الله انی حرمت الجنۃ علی الکافرین۔ اس حدیث کی عدم صحت کا بھی اقرار محققین نے کیا ہے کما قیل وقد استشکل الاسماعیلی ھذا الحدیث من اصله وطعن فی صحتہ فقال ھذا حدیث فی صحتہ نظر اور اس حدیث کی صحت میں اس لئے کلام کیا ہے کہ حضرت ابراہیم کی شان سے خلاف ہے کہ جب خدائے عزوجل نے اُن کو شفاعت سے اپنے باپ کی دنیا میں منع کردیا تو وہ کیونکر پھر قیامت میں خلاف حکم خدا کے شفاعت کرینگے *

تیسرے۔ روایت نماز پڑھنے پیغمبر خدا کے جنازہ پر ابن ابی سلول کے جو بخاری میں ہے محققین نے کلام کیا ہے اور باقلانی نے صاف اس حدیث کا انکار کیا ہے *

چوتھی۔ صحیح مسلم میں حضرت ابن عباس سے یہ حدیث منقول ہے کہ ان اباسفیان قال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اسالك ثلاثا فاعطاہ ایاھن منھن عندی احمل العرب امر حبیبۃ ازوجك ایاھا۔ زاد المعاد فی ہدی خیر العباد میں لکھا ہے کہ فھذا الحدیث غلط ظاھر لا خفاء بہ کہ اس حدیث کی غلطی ایسی ظاہر ہوئی ہے کہ ذرا بھی اُس کی غلطی پوشیدہ نہیں اور اس کی غلطی بھی اسی وجہ سے مانی گئی کہ وہ تاریخی واقعہ کے خلاف ہے کیونکہ حضرت ام حبیبہ عبداللہ بن جحش کی منکوحہ تھیں اور حبیبہ اپنے خاوند کے ساتھ ہجرت کو گئی تھیں۔ جب وہ وہاں جاکر عیسائی ہوگیا اور ام حبیبہ اپنے دین پر قائم رہیں۔ تب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کے ذریعہ سے اُن سے نکاح کیا۔ اور یہ امر قبل از فتح مکہ کے ہوا۔ اور ابوسفیان فتح مکہ کے دن ایمان لایا اور پیغمبر صاحب کے سامنے آیا اسی واسطے اس حدیث کی غلطی ثابت ہوئی وقال ابو محمد بن حزم وھو موضوع بلا شك کذب بہ عکرمۃ بن عمار وقال ابن الجوزی فی ھذا الحدیث ھو وھم من بعد الرواۃ لا شك فیہ ولا تردد +

پانچویں۔ ملا علی قاری کتاب رجال میں لکھتے ہیں کہ روایت مسلم کی جابر سے قصہ حجۃ الوداع میں ایسی مختلف ہے کہ اُن میں ایک ضرور جھوٹی ہے کیونکہ ایک میں لکھا ہے کہ آنحضرت نے طواف کرا کے نماز ظہر کی مکہ میں پڑھی۔ دوسری میں لکھا ہے کہ نماز ظہر کی منیٰ میں ادا کی ولھذا قال ابن حزم فی ھاتین الروایتین احدھما کذب بلا شك +

اور اسی طرح حدیث اسرافیل الوحی اور حدیث خلق تربت یوم السبت اور حدیث اول ما نزل من القرآن اور حدیث صلوۃ الکسوف بثلاث رکعات کی غلطی اور ضعف کا محققین نے اظہار کیا ہے اور اسی طرح حدیث فدک کی موضوعیت کا جو صحیح بخاری میں ہے صاف اقرار محققین نے کیا ہے۔ پس باوجود اس کے ہر حدیث کی صحت کو قطعی اور یقینی سمجھنا خلاف تحقیق محققین سابق کے ہے +

اگر مستفتی کو اس تقریر پر یہ شبہ ہو کہ میرے نزدیک کوئی حدیث صحیح نہیں ہے اور نہ کسی پر عمل کرنا جائز ہے اور بخاری اور مسلم پر بھی اعتبار صحت کا نہیں تو یہ اُس کی سمجھ کی غلطی ہے کیونکہ میں نے اپنے اس جواب میں صرف اصولی مسائل کو بیان کیا اور محققین کے اقوال کو نقل کیا۔ اور چونکہ ہمارے ابنائے جنس اصل بات کو تو دیکھتے نہیں اور مطلب پر غور نہیں فرماتے۔ سرسری طور سے عامیانہ اعتراض کرنے لگتے ہیں۔ اس لئے حقیقت میں مطلب اَور کا اَور ہو جاتا ہے۔ میرا عقیدہ یہ ہے کہ جن محدثین نے صحاح ستہ

کو جمع کیا وہ بڑے محقق اور متورع اور امام اور دین کے پیشوا تھے۔ اُن کی نیت نیک تھی۔ اُن کی صداقت اور سچائی اعلےٰ درجہ پر تھی۔ اور اُنہوں نے احادیث کو جہاں تک ممکن تھا نہایت احتیاط سے جمع کیا اور راویوں کے الفاظ اور کلمات کو بہت محنت سے یاد کیا۔ اور اپنے نزدیک اُنہوں نے کوئی دقیقہ تصحیح کا باقی نہیں رکھا۔ اور ان کتابوں مین حدیث کی صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا درجہ بڑھا ہوا ہے اور اُن کی احتیاط اور تحقیق بہت زیادہ ہے۔ مگر جو کچھ ان محدثین نے لکھا اور جمع کیا اُس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اُس کے راوی اس کثرت سے ہوں کہ جن پر عقلاً احتمال غلطی کا ہو ہی نہ سکے اُسے متواتر کہتے ہیں اور اُس کی صحت پر کامل یقین ہے۔ دوسری احاد ہیں جو اُس درجہ پر نہیں پہنچیں اس لئے ایسا یقین صحت کا اُس پر نہیں ہے کہ اُس میں غلطی کا احتمال نہ ہو مگر اُس پر عمل کرنا جائز ہے جب تک کہ اُس کا تعارض اور مخالفت اُن اصول صحیحہ عقلیہ سے ثابت نہ ہووے جو واسطے تصحیح احادیث کے قرار دیئے گئے ہیں اور پھر ان اخبار آحاد کی نقل میں محدثین نے نہایت احتیاط کی مگر پھر بھی وہ غلطی اور خطا سے نہیں بچے اور بعض بعض احادیث کی روایت میں اُن کو دھوکا ہو گیا پس ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ ہم اُن حدیثوں کو جو صحاح میں خصوصاً بخاری اور مسلم میں مذکور ہیں صحیح جانینگے اور اُس پر عمل کرینگے لیکن جب اُس کی مخالفت کسی اصل صحیح سے منجملہ اُن اصول کے ثابت ہوگی تب ہم اُس کو صرف اس وجہ سے کہ یہ حدیث صحاح ستہ میں لکھی ہے واجب القبول نہ جانینگے کیونکہ کسی محقق نے ایسا نہیں کیا نہ کوئی ایسا کر سکتا ہے اور جو ایسا دعویٰ کرے وہ کبھی اپنے دعویٰ پر قائم نہیں رہ سکتا۔ اور آخرکار اُسے بھی اُسی راہ پر آنا ہوگا جس پر ہم چلتے ہیں۔ پس بڑا فرق ہے درمیان اس کے کہ احادیث مفید یقین نہیں ہیں اور درمیان اس کے کہ وہ واجب العمل نہیں ہیں باوجود تعارض اور تخالف کے اور درمیان اس کے کہ جایز العمل ہیں۔ جب تک اُن کا تعارض ثابت نہ ہو۔ اور درمیان اس کے کہ محدثین معصوم اور محفوظ نہ تھے اور اُن سے غلطی ہونا ممکن تھی اور باوجود احتیاط کے اُن سے براہ بشریت غلطی ہوئی اور درمیان اس کے کہ وہ جھوٹے تھے اور جھوٹی باتیں اُنہوں نے جمع کیں۔ پس جو کوئی دوسری بات کو ہماری طرف منسوب کرے اُس کا الزام اُس پر ہے نہ ہم پر۔ وھا انا بری ممّا یقولون ÷

استفتاء

کیا فرماتے ہیں حضرات علماء کہ اگر زید معتقد یا قائل اُن اُمور کا ہو جو کہ نیچے بیان کئے جاتے ہیں اور پھر عمرو اُسے امام اور پیشوا اور مقتدائے دین سمجھے تو عمرو کی نسبت شرعاً کیا حکم ہے؟

(۱) اولاً اللہ جل شانہ جہت اور حیز اور صورت اور جسم اور مکان سے منزّہ نہیں ہے۔

(۲) قرآن مجید نہ جامع ہے نہ مانع یعنی جس قدر نازل ہوا تھا وہ سب محفوظ نہیں رہا اور جو قرآن نہیں تھا وہ قرآن میں داخل ہو گیا۔

(۳) قرآن موجودہ غلطیوں اور کاتب کی بھولوں سے بھرا ہوا ہے۔

(۴) پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی کبھی ایسی حالت ہو گئی تھی کہ کہنا کچھ چاہتے اور زبان مُبارک سے اور کچھ نکل جاتا اور بہ سبب مسحور ہونے کے خود نہ جانتے کہ میں کیا کہتا ہوں۔

(۵) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے بتوں کی تعریف قرآن پڑھنے کی حالت میں مشرکین کے سامنے کی۔

(۶) خدا کو بعض آیتوں میں بندوں پر توارد ہوا یعنی جو کچھ پہلے کسی بندے کی زبان سے نکلا اُسی کو پھر خدا نے بذریعہ جبرئیل امین کے نازل کیا۔

(۷) باوجود نہ لئے جانے نام خدا کے وقت ذبح کے اور عمداً ترک کرنے تسمیہ کے ذبیحہ حلال ہے۔

(۸) سوائے عربی زبان کے ترجمہ قرآن کا نماز میں پڑھنا جائز ہے۔

(۹) صحیح بخاری اور مسلم میں بھی موضوع حدیثیں ہیں۔

(۱۰) صحابہ کے اقوال واجب العمل نہیں ہیں۔ وہ بھی آدمی تھے۔ اور ہم بھی آدمی ہیں۔



مُراسلات

مکرمی مولوی مہدی علی صاحب سلمہٗ

اشتیاقیکہ بدیدار تو دارد دلِ من
دلِ من داند و من دانم و داند دلِ من

آپ کی فصیح بلیغ تحریروں کو میں نے دیکھا۔ آپ کی استعداد کی کیا تعریف ہو سکے آپ کی لیاقت کا اظہار کون کر سکے۔ مگر نہایت بہتر ہوتا کہ آپ کی تحریریں معقولات اور دنیاوی تہذیب ہی پر ختم ہوتیں اور مذہبی عقاید پر آپ توجّہ نہ کرتے۔ بھائی میرے یہ راہ باریک ہے اور رات تاریک۔ ایسی تیزی سے چلنا دانشمندی کے خلاف ہے ؎

مہدی مشتاب ایں رہِ دیں است نہ صحرا است!
ہُشدار کہ رہ بردمِ تیغ است قدم را

بارہ سو برس کی عمارت کو گرانا اور نئی بنیاد ڈالنا اور اسلام کی تصویر مٹانا عقل کے بھی خلاف ہے۔ اگر بے پابندی اسلام کے آپ نیا دین قائم کریں ہم کو کچھ عذر نہیں مگر اسلام اسلام اسلام کی ہمدردی کا جب آپ نام لیتے ہیں تب ہمارے بدن پر لرزہ ہوتا ہے۔ اور تعجب کرتے ہیں کہ کیا اس ہزار برس کے عرصہ میں کوئی بھی اسلام سے واقف نہ ہوا۔ کسی کو حقیقت اسلام کی معلوم نہ ہوئی کہ آپ اُس کی اصلاح پر مستعد ہیں۔ پھر اگر بقول آپ کے جو اپنے دوست کو خط میں لکھا ہے عربی عمامہ سر پر ہوتا اور اونچے ٹخنہ کا پائجامہ تو بھی کوئی آپ کی بات سُنتا۔ وضع کرسٹانی و دعوی مسلمانی۔ ہیہات ہیہات۔ شیطان کے وجود سے انکار کرنا۔ شق القمر کا مُنکر ہونا۔ اجماع کو نہ ماننا۔ کتّے کی طرح کھڑے ہو کر موتنا۔ اصحاب کو بُرا کہنا۔ سلف صالح کو اچھا نہ جاننا۔ مُسلمانوں کو پاجی نالایق کہنا۔ اماموں کو صنم و بُت بتانا۔ عُلمار کو مکّار و دغاباز کہنا ہی اگر نشانیاں اسلام کی ہیں تو سلام ایسے اسلام کو ع

گر ولی ایں است لعنت بر ولی

حضرت نہ محتسب ہے جس کے دُرّہ کا خوف ہو۔ نہ قاضی ہے جس کے فتوے سے دار کا ڈر ہو۔ آزاد گورنمنٹ کی حکومت ہے۔ ورنہ اِس آزادی سے بک بک کرنے کی کیفیت معلوم ہوتی۔ اب تک کب کی آزادی دنیا سے آپ کو حاصل ہوگئی ہوتی۔ آپ کو بڑا ناز مدرسۃ العلوم پر تھا مگر اخبار الاخیار لکھنؤ نے آپ لوگوں کی فریب دہی جو مسلمانوں کو

کر رہے تھے ثابت کر دکھایا اور مدرسہ ایمانیہ جاری کر دیا۔ آگرہ اخبار میں بھی آپ لوگوں کی خوب خبر لی۔ کانپور کے مشہور دیندار عالم کے نام سے تو آپ کے بدن پر لرزہ پڑتا ہوگا۔ جبکہ یہاں تک آپ لوگوں کی ذلت کی نوبت پہنچ چکی تو باز نہ رہنا وہی آزادی ہے جس کو سب بے حیائی کہتے ہیں۔ اگر آپ مسلمان نہ ہوں تو آپ اشتہار دیدیں یا مسلمانوں کے سے عقیدے رکھو ورنہ قیامت کے دن سب حال کھل جاویگا اور اپنے کئے کو روؤ گے خوب آپ یقین کرلیں نہ اب آپ کا مدرستہ العلوم چلیگا نہ فریب دہی مسلمانوں کی۔ اِس سے بہتر ہے کہ آپ مذہبی تحریروں سے باز رہیئے۔ بدعت کے موجد نہ ہوجیئے ورنہ ناحق کوئی جلا ہوا مسلمان کچھ کر بیٹھے تو سب خیر خواہی اسلام کی معلوم ہو۔ جلے ہوئے بُرے ہوتے ہیں۔ یہ تو بتاؤ کہ تم کو اِن باتوں میں کیا لطف ہے۔ اگر تمہارے خیال دین کی نسبت اچھے رہتے تو تم حقیقت میں بڑے کام کے آدمی تھے لیکن ہم لوگوں کی بدنصیبی ہے کہ تم سے لوگ یوں بگڑتے جاتے ہیں۔ والسلام علی من اتبع الھدیٰ۔ فقط

اگر آپ تہذیب الاخلاق میں اِس خط کا جواب چھپوا دینگے تو میری نظر سے گذر جاویگا۔

راقم
مظہر الحق

مخدومی مدظلہم

سلامے چو الفاظ تو دُر فشاں   سلامے چو اخلاق تو مشکبو

عرض کرتا ہوں قبول ہو۔ میں نے آپ کا خط پایا۔ مشکور ہوا۔ آپ کا شکر کیا۔ سبحان اللہ کیا خوب خط لکھا ہے۔ جس کے ہر فقرہ پر دل قربان ہوا جاتا ہے۔

خطت می بینم و گردِ سوادِ نامہ مے گردم
فدائے جنبش آں دست و طرزِ خامہ مے گردم۔

آپنے جو نصیحت مذہبی تحریروں سے باز رکھنے کی فرمائی سب سے اول میں اُس کا شکر کرتا ہوں مگر افسوس ہے کہ آپ کی اِس آرزو کو پُوری نہیں کرسکتا۔ میں نے قرآن مجید میں پڑھا ہے۔ لا تطع المکذبین ودوالوتدھن فیدھنون۔ اس لئے عزت کی خواہش اور مسلمانوں کی دلجوئی اور طعن و ملامت سے بچانے کی آرزو مجھے سچ کہنے اور حق لکھنے سے باز نہیں رکھ سکتی۔ نہ مداہنت کرکے جھوٹی تعریف کی تمنا میرے دل میں

پیدا ہو سکتی ہے +

برو بکارِ خود اے واعظ ایں چہ فریاد است؟
مرا فتاد دل از رہ ترا چہ افتاد است؟
بکام تا نرساند مرا لبش چوں نے +
نصیحتِ ہمہ عالم بگوشِ من باد است +

آپ لکھتے ہیں کہ رات تاریک اور راہ باریک - تیزی سے چلنا اچھا نہیں - میں بھی جانتا ہوں کہ رات تاریک ہے اور راہ باریک - لوگوں کو ٹھوکریں کھاتا اور مُنہ کے بل گرتا بھی دیکھتا ہوں اسی واسطے روشنی دکھانے کے لئے جلدی کرتا ہوں تاکہ خدا کے کلام کی روشنی پھیلے اور تاریکی جاتی رہے - ڈر تو اُس وقت ہوتا کہ بے روشنی کے چلتا - پس بھائی میرے - اندھیاری رات اور تنگ راہ میں بے روشنی کے چلنا دانشمندی سے بعید ہے نہ روشنی دکھانے کیلئے تیزی کرنا +

آپ لکھتے ہیں کہ تم بارہ سو برس کی عمارت کو گرانا اور اسلام کی تصویر کو مٹانا چاہتے ہو یہ آپ کی لطیفہ گوئی ہے جس کو سُن کر آپ کی سی طبیعت والے چند لحظہ قاہ قاہ ہنسینگے مگر نہ میں بارہ سو برس کی عمارت کو گراتا ہوں نہ اسلام کی تصویر کو مٹاتا ہوں بلکہ ان بوسیدہ دیواروں اور بدنما جھونپڑوں کو جو خدا کے گھر کے اِردگرد لوگوں نے ڈال رکھے ہیں اور جس کے سبب سے خدا کی بنائی عمارت کی خوبی چھپ گئی ہے گرانے کی آرزو رکھتا ہوں اور اُن تصویروں کو جو لوگوں نے بنا رکھی ہیں مٹانا چاہتا ہوں - آپ ہی فرمادیں کہ یہ تصویریں جن کی آپ پرستش کر رہے ہیں خدا کی بنائی ہوئی ہیں یا آپ کو خدا تک پہنچا سکتی ہیں - آخر بتائیے تو یہ کیا ہیں ماھذہ التماثیل التی انتم لھا عاکفون - اگر یہ تصویریں خدا کی بنائی ہوئی نہیں ہیں تو آپ کیوں ان کو بغل میں لئے پھرتے ہو اور کیوں اسلام کی اصلی تصویر کو مٹاتے ہو - کیوں ان بدنما مورتوں سے اپنے دل کے کعبہ کو بتکدہ بنا رکھا ہے مالکم کیف تصنعون +

پھر آپ لکھتے ہیں کہ میں کسی کو متقدمین میں سے اسلام سے واقف نہیں جانتا - یہ آپ کی غلطی ہے - میرے نزدیک کوئی زمانہ ایسا نہیں گذرا جس میں اسلام کی خوبیوں کے ظاہر کرنے والے نہ گذرے ہوں اور جنھوں نے تقلیدی اسلام کو بُرا نہ کہا ہو اسی واسطے میں اس بات پر آمادہ ہوا ہوں کہ آپ لوگوں کو دکھاؤں کہ کتنے لوگ اسلام کی حقیقت جاننے والے گذرے ہیں اور تقلیدی علماء نے اُن کی باتوں کو ویسا ہی چھپا رکھا ہے جیسا کہ ابر آفتاب کو چھپا دیتا ہے +

آپ کا یہ خیال کہ عربی عمامہ اور اونچے ٹخنے کا پائجامہ خلایق سے مطلب نکالنے کا وسیلہ ہے سچ ہے مگر فریب و دغا سے دنیا کمانے کے لئے نہ سچائی و صفائی سے دین کی باتوں کو پھیلانے کے واسطے خیال شیطانی و دعویٰ مسلمانی۔ افسوس بریں مسلمانی ؛

آپ نے ایک ظرافت کے ساتھ اصحاب کے بُرا کہنے سلف صالح کو اچھا نہ جاننے وغیرہ باتوں کو میری طرف منسوب کیا ہے اس لئے مجھے بہ مجبوری کہنا پڑا کہ انا بری مما تقولون حاشا وکلا۔ کہ میں اصحاب کو بُرا کہتا ہوں یا سلف صالح کو اچھا نہ جانتا ہوں میں اُن کو بزرگان دین اور پیشوایان اسلام سمجھتا ہوں۔ ہاں تمہاری طرح اُن کو معصوم و رسول نہیں سمجھتا ہوں۔ سوائے اس بات کے کہ باقی اُن کی بزرگی اور پاکی کا ویسا ہی مجھے اقرار ہے جیسا کہ تھا ؎

گوہر مخزن اسرار ہماں است کہ بود!
حقۂ مہر بداں مُہر و نشاں است کہ بود!
از صبا پُرس کہ ما را ہمہ شب تا دم صبح۔
بُوئے زلف تو ہماں مونس جان است کہ بود؛

شیطان کے وجود کی نسبت جو آپ نے لکھا ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ میں تو اُس کے وجود خارج عن الانسان ہونے سے مُنکر نہیں سید صاحب گو اُس سے مُنکر ہیں مگر اُس کے وجود حقیقی داخل ہونے سے اور اُس کی شیطنت اور اغوا کی تاثیرات سے مُنکر نہیں پھر ایسی تاویل کرنے والے کو کیا کوئی کافر کہہ سکتا ہے۔ اگر آپ رسالہ تسویہ[۱] جو عربی میں ہے اور اُس کی شرح جو ملا عبد الحلیم نے لکھی ہے ملاحظہ کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اور لوگ بھی وجود خارجی شیطان سے منکر ہو چکے ہیں۔ جن کو نہ کسی نے کافر ٹھہرایا نہ مرتد؛

شق القمر کے انکار پر کفر کا اطلاق کرنا اُس وقت زیبا ہے جبکہ آپ اُس معجزے کو متفق علیہ قرار دیں حالانکہ جب بعض مفسرین اُس سے مُنکر ہیں اور بعض محققین بہ دلائل اُس کا انکار کرتے ہیں تو شاید آپ کو اس تیزی سے کُفر کا کلمہ زبان پر لانا مناسب نہ ہوگا۔ تفہیمات الٰہیہ میں مولوی شاہ عبد العزیز کے والد نے صاف انکار کیا ہے اور لکھ دیا ہے کہ عندنا لیست من المعجزات حدیثیں جو حضرت ابن عباس سے اِس باب میں ہیں اُس پر بھی جرح ہو چکی ہے کہ وہ اُس وقت تک پیدا ہی نہ ہوئے تھے۔ حضرت انسؓ کی حدیثوں پر بھی یہی قدح ہو چکی ہے کہ وہ مدینہ میں چار برس کے تھے۔ پس جبکہ علما میں بحث اس کے منصوص و متواتر ہونے پر ہو رہی ہے تو کفر کا اطلاق کرنا اُس کے انکار پر تحقیق سے بے خبری

[۱] اگر نواب صاحب اس رسالہ کی کچھ عبارت جس قدر کہ مناسب موقع تھی نقل کر دیتے تو خالی از لطف نہ ہوتا۔ احمد با مخدوم

پر دلیل ہے۔ اجماع کو نہ ماننے کو کفر جاننا نادانی ہے۔ ذرا آپ امام احمدؒ کا یہ قول تو مسلم الثبوت میں ملاحظہ فرمائیے کہ من ادّعی الاجماع فھو کاذب کہ جس نے اجماع کا دعویٰ کیا وہ جھوٹا ہے، اور کسی غیر منصوص مسئلہ میں اجماع اصطلاحی کا دعویٰ تو ثابت کر دکھائیے وانّیٰ لکم ھذا۔ افسوس اُن کی سمجھ پر جو چند آدمیوں کی سمجھ کو ایسا قوی جانیں کہ اُس کے نہ ماننے کو کفر سمجھیں +

کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی نسبت جو آپ نے ایک نامناسب لفظ لکھا ہے غالباً آپ کو افسوس ہوگا جبکہ آپ ترمذی شریف کو ملاحظہ کرینگے کیونکہ اُس کے دیکھنے سے آپ کو معلوم ہوگا کہ خود پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے ثبوت اُس کا ہے چنانچہ بال قائماً صاف موجود ہے اور پھر محدث موصوف نے اس کی اباحت اکثر محدثین اور عالموں سے منسوب کی ہے یقیناً آپ کو بڑی شرم ہوگی جبکہ آپ کو ان باتوں کا علم ہوگا اور آپ خیال کریں گے کہ جو کلمہ آپ نے لکھا ہے اُس کا اثر کہاں تک پہنچتا ہے اسی لئے عاقل کو چاہئے کہ بعد تحقیقات اور علم حاصل کرنے کے زبان سے کوئی بات نکالے تاکہ افسوس وندامت نہ ہو آپ نے مجھے یہ بھی نصیحت کی ہے کہ یا تو مسلمانوں کیسے عقیدے رکھو یا اسلام چھوڑ دینے کا اشتہار دو۔ سو میں اگر اسلام کو ویسا ہی سمجھتا جیسا کہ آپ سمجھتے ہیں تو ضرور اُس کے چھوڑنے کا اشتہار دیتا مگر جبکہ اصلی اسلام کی سچائی سے میرا دل بھرا ہوا ہے تو اُس کے اظہار کا اشتہار دیتا ہوں اور وہی اسلام کا چھوڑنا چاہتا ہوں +

میں نے مانا کہ آپ مجھے فاسد الاعتقاد جانتے ہیں اور تسلیم کیا کہ اور لوگ بھی ایسا ہی سمجھتے ہیں مگر مجھے تو یقین ہے کہ میں سچا اور پکّا مسلمان ہوں علیٰ بصیرۃٍ من ربی جس دن دلوں کے بھید کھُلینگے جو کچھ ہمارے تمہارے دل میں ہے سب کھل جائیگا اگر آپ کا اسلام آپ کو حوروں کے بوسہ وکنار کا مزہ دیگا جس کی تمنا میں بدن توڑتے اور بھُوکے رہتے ہو تو خیر ہم کو بھی امید ہے کہ ہمارا الحاد ہم کو خدا تک پہنچا دیگا جس کے لئے ہم گالیاں کھاتے ہیں طعنے سُنتے ہیں اور کافر وملحد بنے ہیں اور جس کے شوق میں نہ موتیوں کے مکان کی آرزو ہے نہ شہد دودھ کی نہروں کی تمنا نہ حوران ماہوش کے وصال کا خیال ہے نہ سہی قدان پری پیکر کے آغوش میں لینے کی خواہش ہے

بسوزِ سینہ جنّت را بسوزم | بآبِ دیدہ آتش را دہم نم!!

آپ نے جو یہ لکھا ہے کہ نہ محتسب ہے جس کے درّہ کا خوف ہو۔ نہ قاضی جس کے فتویٰ سے دار کا ڈر ہو بلاشک سچ لکھا ہے۔ لیکن کیا آپ کے جگر خراش طعنے محتسب کے درّہ سے اور آپ کی دلسوز ملامتیں دار کے کھینچنے سے کم ہیں؟

آنچہ زخمِ زباں کُند با مرد
زخمِ شمشیرِ جانستاں نکند

پس جبکہ ہمارا جوش و ولولہ اس خوف سے کم نہ ہوا اور ہمارے دل کی شعلہ زن آگ آپ کی ملامت نہ بجھا سکی تو محتسب کا دُرّہ کیا کرتا اور قاضی کے فتوے سے کیا ہوتا اگر دار پر بھی کھینچے جاتے تو یہی کہتے۔ کہ ؎

بجرمِ عشق توام مے کشند غوغائیست!
تو نیز برسرِ بام آکہ خوش تماشائیست!!

آپ نے مدرستہ العلوم کی نسبت جو لکھا اُس سے مجھے بڑی خوشی ہوئی۔ بلاشبہ لکھنؤ کے اخبار الاخیار نے ہماری فریب دہی ثابت کردی۔ آگرہ اخبار نے بھی ہم کو ملحد ٹھہرادیا اور مدرستہ العلوم کا چندہ بند ہوگیا۔ لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ وہ لوگ یہ سُن کر مر نہ جاویں کہ قریب اسّی ہزار کے چندہ ہو چکا ہے اور ابتدائی مدرسوں کے تقرر کے لئے جا بجا سے درخواستیں چلی آتی ہیں اور اب چند روز میں شاخیں اُن مدارسِ ابتدائی کی جو ریتی مدرستہ العلوم کی ہیں جا بجا قائم ہوا چاہتی ہیں۔ ہاں ایک بات کا مجھے بھی افسوس ہے کہ مدرسہ ایمانیہ کی سی تعلیم ان الحادی مدرسوں میں نہ ہوگی وہ عاقلانہ خیالات جو اُس تعلیم سے پیدا ہوتے ہیں ان مدرسوں کے تعلیم یافتہ آدمیوں کو نہ ہونگے۔ میں نے ابھی تھوڑے دن ہوئے مدرسۂ ایمانیہ کے اخبار الاخیار میں ایک بڑے مفتی و مجتہد علامی فہّامی کا محققانہ قول دیکھا تھا کہ اُنھوں نے بُوم یعنی اُلّو کی نسبت لکھا تھا کہ اخبارِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ بوم اوّل بستی میں رہتا تھا جب کہ امام علیہ السلام شہید ہوئے۔ اُس نے ویرانہ میں رہنا اختیار کیا۔ دن کو روزہ رکھتا ہے شام کو قوتِ مالایموت پر افطار کرتا ہے۔ رات بھر امام کے غم میں مرثیہ پڑھتا ہے نعوذ باللہ من ھذہ الھفوات۔

پس ایسے عالی دماغوں کے دلوں پر ہمارے مدرستہ العلوم کے مقرر ہونے کا داغ کیوں نہ ہو اس لئے کہ ایسے نازک خیال والے اُس تعلیم کے بعد کہاں دکھائی دینگے۔ اور ایسے اُلّو کی حقیقت بتانے والے کہاں باقی رہینگے۔ آگرہ اخبار نے بھی اپنی محبت اسلامی کے ظاہر کرنے میں کوئی دقیقہ باقی نہیں رکھا ایسے لوگوں کے حق میں سوائے یالیت قومی یعلمون کے اور کیا کہا جاوے افسوس اُن مسلمانوں پر کہ آنکھ رکھتے ہوں اور نہ دیکھیں کان بھی ہوں مگر کچھ نہ سُنیں دل بھی پہلو میں ہو مگر کچھ نہ سوچیں ؎

چشم باز و گوش باز و ایں ذکا — خیرہ ام در چشم بندیِ خدا

مسجد میں جوتا پہنے نماز پڑھنا

چند روز ہوئے کہ تہذیب الاخلاق میں ایک مضمون تہذیب الایمان سے چھپا یا گیا تھا جس کا مطلب یہ تھا کہ جوتا پہنے ہوئے مسجد میں جانا اور جوتا پہنے ہوئے نماز پڑھنا صرف جائز ہی نہیں ہے بلکہ سُنت ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ لوگوں کو ابھی تشفی نہیں ہوئی اور وہ بدستور اُن لوگوں پر طعنہ کرتے ہیں جو کبھی کبھی جوتا پہنے ہوئے نماز پڑھ لیتے ہیں۔ اور جوتا پہنے ہوئے مسجد میں جانے کو تو ایک قیامت جانتے ہیں اس لئے ہم اُن کی تشفی کے لئے متعدد روایتیں اہل سنت وجماعت کی معتبر کتابوں سے لکھتے ہیں جس سے بخوبی ثابت ہے کہ جوتا پہنے مسجد میں جانا اور جوتا پہنے نماز پڑھنا سُنت ہے اور جو شخص اُن لوگوں پر طعنہ کرتا ہے جو جوتا پہنے نماز پڑھ لیتے ہیں وہ گنہگار ہوتا ہے کیونکہ عادت جناب رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے جوتا پہنے نماز پڑھنا اور مسجد میں جانا ثابت ہے÷

ابن عدی اور ابن مردویہ نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے جوتا کو زینت نماز فرمایا ہے اور اُسے پہن کر نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے کما روی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خذوا زینۃ الصلواۃ قالوا وما زینۃ الصلواۃ قال البسوا نعالکم فصلوا فیھا۔ عقیلی اور ابوالشیخ اور ابن مردویہ اور ابن عساکر نے حضرت انس سے روایت کی ہے کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی قول اللہ عزوجل خذوا زینتکم عند کل مسجدٍ اے صلّوا فی نعالکم۔ یعنی پیغمبر خدا کے اس قول میں کہ زینت سے ہر مسجد میں جایا کرو یہ فرمایا ہے کہ جوتا پہن کر نماز پڑھا کرو۔ ابن مردویہ نے مرفوعًا روایت کی ہے کہ مما اکرم اللہ بہ ھذہ الامۃ لبس نعالھم فی صلواتھم کہ منجملہ اُن باتوں کے جو خدا نے اِس امت کی بزرگی کے لئے دی ہیں جوتا پہن کر نماز پڑھنا ہے۔ ابوداؤد اور حاکم نے شداد ابن اوس سے یہ حدیث روایت کی کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خالفوا الیھود فانھم لا یصلون فی خفافھم ولا فی نعالھم کہ مخالفت کرو یہود کی کہ وہ موزہ اور جوتہ پہن کر نماز نہیں پڑھتے۔ اور بیہقی اور ابن حبان اور طبرانی نے بھی ایسی ہی روایت کی ہے۔ بخاری نے انس سے روایت کی ہے کہ اُن سے کسی نے پوچھا کہ پیغمبر خدا صلعم جوتا پہن کر نماز پڑھتے تھے۔ اُنھوں نے کہا ہاں۔

اور مسلم اور نسائی اور ترمذی نے بھی ایسی ہی روایت کی ہے +

بعض علمائنے ان احادیث سے ثابت کیا ہے کہ جوتا پہن کر نماز پڑھنے کی عادت معمولی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی تھی جیسا کہ فتح المتعال میں لکھا ہے واما صلوٰاتہ علیہ الصلوٰاۃ والسلام فی نعلیہ فالظاھر انہ کان فی المسجد فان فی الصحیحین وغیرھما عن سعید بن یزید قال سالت انس بن مالک کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی نعلیہ فقال نعم وظاہرہ ان ھذا کان شانہ وعادۃ المستمرۃ دایما۔ کہ مسجد میں جوتا پہن کر نماز پڑھنے کی آپ کی مدامی عادت تھی +

حنبلی اسی وجہ سے جوتا پہن کر نماز پڑھنے کو سنت کہتے ہیں جیسا کہ رد المحتار میں لکھا ہے کہ واخذ جمع من الحنابلۃ انہ سنۃ +

بعض لوگ یہ فرماتے ہیں کہ جو جوتا پہن کر سڑکوں اور گلی کوچوں میں پھرتے ہیں اُس کو مسجد میں لیجانا اور نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ وہ جوتا مسجد میں لیجانا جائز ہے جس کے اوپر ایک اور جوتا یا موزہ یا کوئی چیز ہو تا کہ جوتا نجاست سے محفوظ رہے۔ مگر یہ غلطی ہے جیسا کہ رد المحتار میں لکھا ہے ولو کان یمشی بھا فی الشوارع لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ کانوا یمشون بھا فی طرق المدینۃ ثم یصلون فیھا۔ یعنی اُسی جوتا کو جسے پہن کر سڑکوں اور راہوں پر چلتے ہیں نماز پڑھنا جائز ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام مدینہ کی گلیوں میں جوتا پہنے پھرتے تھے اور اُسی سے نماز پڑھتے تھے +

ابو داؤد ابن حبان اور حاکم اور عبد بن حمید اور اسحاق ابن راہویہ اور ابو یعلی موصلی نے ابن سعید جزری سے روایت کی ہے کہ حضرت نے نماز میں جوتا اُتار ڈالا تو صحابہ نے بھی اپنے جوتے اُتار دئیے۔ حضرت نے بعد نماز کے صحابہ سے پوچھا کہ جوتے کیوں اُتار ڈالے۔ اُنھوں نے جواب دیا کہ ہم نے آپ کی تقلید کی۔ تب فرمایا کہ مجھے جبرئیلؑ نے خبر دی کہ میرے جوتوں میں نجاست لگی ہوئی ہے اس لئے میں نے اُتار ڈالے اور یہ فرمایا کہ تم مسجد میں آنے کے وقت اپنے جوتوں کو دیکھ لو۔ اگر کچھ نجاست لگی ہو تو پونچھ ڈالو اور جوتا پہن کر نماز پڑھو۔ الفاظ ابو داؤد کے یہ ہیں۔ ثم قال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیہ قذرا او اذی فلیمسحہ ولیصل فیھا +

اگلوں میں سے بھی بعض خیالی ادب کرنے والے ایسے گذرے ہیں جنھوں نے اس فعل کو مکروہ جانا۔ مگر علمائنے ان کے قول کو رد کیا جیسا کہ علامہ مصری نے فتح المتعال میں لکھا ہے الذی یترجح ھو انہ لا وجہ لکراھتہ الصلوٰۃ فیھا لثبوت فعل ذلک من اصحاب

الشرع واما الافضلیة فان اراد بہ اقتداء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنعم والا فھو فعل مباح من الرخص الشرعیۃ ھذا ھو الذی علیہ المحققون من الفقہاء والمحدثین۔ کہ قول راجح یہ ہے کہ کوئی وجہ جوتا پہن کر نماز پڑھنے میں کراہت کی نہیں ہے اس لئے کہ اصحاب شرع سے یہ فعل ثابت ہے۔ باقی رہی افضیلت۔ پس اگر جوتا پہن کر نماز پڑھنے سے مقصود پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کا اقتدا ہے تو بلاشبہ جوتا پہن کر نماز پڑھنا افضل ہے ورنہ یہ فعل مباح ہے منجملہ مباحات شرعیہ کے اور یہی قول منصوص ہے محققین فقہا اور محدثین کا ؛

لوگ تعجب کرینگے کہ جوتا میں تو نجاست لگی رہتی ہے تو نجس چیز کو مسجد میں لیجانا یا اُس سے نماز پڑھنا کیونکر جائز ہوگا۔ مگر اُن کو چاہئے کہ اپنے ہی محدثین کی روایت کی ہوئی حدیثوں کو دیکھیں اور ہم سے نہ پوچھیں کیونکہ احادیث سے ثابت ہے کہ اگر جوتا میں کچھ نجاست بھر جاوے تو رگڑ ڈالنا اور مٹی سے مل دینا ہی اُس کی طہارت ہے۔ جیسا کہ ابو داؤد نے روایت کی ہے اذا وطی احدکم بخفیہ فطھورھما التراب اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں لکھا ہے کہ اذا وطی احدکم بنعلیہ فان التراب لہ طھور ابو داؤد نے روایت کی ہے کہ ایک عورت نے آنحضرت صلعم سے پوچھا کہ ہم جس راہ سے مسجد کو آتے ہیں وہ راہ نجس اور غلیظ رہتی ہے۔ تو جب پانی برسے تو ہم کیا کریں۔ آپ نے فرمایا کہ کیا نجاست کے بعد صاف جگہ نہیں ملتی۔ اُس نے کہا کہ کیوں نہیں۔ تو آپ نے فرمایا کہ ھذہٖ بھذہٖ یعنی پس جگہ صاف پر قدم رکھنا نجس جگہ کی نجاست دور کرنے کے لئے کافی ہے ؛

حافظ ابو زرعہ عراقی شافعی نے بھی ایسا ہی فتویٰ دیا ہے ؛

بعض فقہا نے لکھا ہے کہ جو نجاست ایسی ہو کہ جس کا جرم نہ ہو مثل پیشاب و شراب کے۔ اگر وہ جوتا میں لگ جاوے تو بے دھوئے پاک نہیں ہوتی۔ مگر یہ اُن کی خیالی طہارت ہے نہ مطابق حدیث کے۔ کیونکہ مٹی سے رگڑ دینا اُس کی پاکی کے لئے کافی ہے اور یہ مسئلہ فقہا کا خود امام ابو حنیفہؒ صاحب اور قاضی ابو یوسف کے فتوے کے خلاف ہے۔ جیسا کہ قاضی ابو علی نسفی نے امام ابو بکر محمد بن قفال سے روایت کی ہے کہ انہ قال اذا اصاب نعلیہ بول او خمر ثم مشی علی التراب او الرمل حتی لزق بہ بعض التراب وجفّ ثم مسحہ بالارض یطھر عند ابی حنیفۃ وھکذا ذکرہ الفقیہ ابو جعفر عنہ و عن ابی یوسف مثل ذلک الا انہ لم یشترط الجفاف اُنہوں نے فتویٰ دیا ہے کہ اگر جوتا میں شراب یا پیشاب لگ جاوے پھر مٹی پر چلے یا ریت پر اور کچھ مٹی یا ریت جوتا میں لگ جاوے

اور خشک ہو جاوے اور پھر پونچھ ڈالی جاوے تو پس جوتا پاک ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور ابو جعفرؒ نے بھی امام ابو حنیفہؒ سے اس مسئلہ کو منقول کیا ہے اور قاضی ابو یوسفؒ نے بھی یہی فتویٰ دیا ہے مگر اُنہوں نے خشک ہو جانے کی شرط نہیں کی ✦

بعضے آدمی فاخلع نعلیک کے حوالہ سے جوتا اُتارنے کو ادب تصور کرتے ہیں اور اگلے لوگوں میں سے بھی بعض نے ایسا شبہ کیا تھا۔ مگر شکر خدا کا ہے کہ اگلے ہی عالموں نے اُس کی سخافت ظاہر کر دی جیسا کہ فتح المتعال میں ہے ان امر خلع النعل لموسی لا دلالۃ له علی کراھۃ دخول المسجد متنعلاً ولو دل علیه بالفرض فلا یضرنا الوجود ما ینسخه فی شریعتنا ومن ھھنا ظھر سخافۃ ما فی منیۃ المصلی ✦

یہ سب حدیثیں اور روائتیں جن کو ماننا مقلدین پر فرض ہے کیونکہ اُنہیں کے مقبولہ عالموں نے نہ صرف روایت کی ہیں بلکہ اُس پر فتوے دیا ہے ایک طرف رہینگی اور ہمارے ہندو مسلمان توبہ توبہ ہند کے مسلمان اپنی ہی رسم پر چلینگے نہ خدا کی سنینگے نہ رسولؐ کی۔ اس لیئے اُن کا دین اور دین کا ادب خیالی ہے اور رسمی۔ نہ حقیقی ہے اور شرعی ✦

التماس

بخدمت حضرت کاشف الغطاء و کشّافِ حقیقت

چند پرچے اخبار نور الانوار کے جن میں میرا حال یا میری بعض تحریروں کا جواب تھا میرے پاس پہنچے۔ معلوم نہیں کہ یہ عنایت اڈیٹر صاحب کی ہے یا مہربانی ان کے کارسپانڈنٹ کی۔ بہر حال میں دونوں کا شکر کرتا ہوں خصوصاً اُن تہذیب بھرے فقروں کا جن سے اُن کی طینت کی پاکی ایسی ہی ظاہر ہوتی ہے جیسے آئینہ سے عکس۔ غالباً ان کے بھیجنے سے ہمارا آگاہ کرنا ہے کہ تمام مسلمانوں کو ہماری تحریروں پر توجہ اور ہمارے حال پر مہربانی کی نگاہ ہے۔ اور یقیناً یہ بھی مقصود ہوگا کہ اُس کا کچھ جواب دیا جاوے مگر جہاں تک اُن تحریرات کو ہمارے ذاتی خیالات سے تعلق ہے اُس کا جواب شکر ہے کیونکہ جس قدر برائیاں ہم میں ہیں اُن میں سے تو کچھ بھی بیان نہیں کیں۔ باقی جس قدر دار العلوم اور تہذیب الاخلاق سے متعلق ہیں وہ ہماری دلی خوشی کا سبب ہیں۔ اُن تحریرات سے

اندازہ اُس قوت اور مضبوطی کا ہوتا ہے جو ہماری رایوں کو بہ نسبت مسلمانوں کی موجودہ حالت اور ان کی تعلیم و تربیت کے ہے اور جس کے سبب سے ہم کو اُن میں ایک عظیم تبدیلی کی ضرورت معلوم ہوتی ہے۔ جس شخص نے ان تحریرات کو دیکھا ہوگا وہ ضرور اُس رائے کو تصدیق کریگا جو انڈین ابزرورؔ نے نسبت مسلمانوں کے دی ہے *

ہم نے وہ فتوے بھی دیکھے جو لکھنؤ کے مولوی صاحبوں نے نسبت دارالعلوم کے لکھے ہیں مگر افسوس ہے کہ اُس پر اُتنے دستخط اب تک نہیں ہوئے جتنے کہ ہندی کے دفتر ہوجانے اور فارسی کے اُٹھ جانے کی نسبت ہو چکے ہیں۔ کیا ان مولوی صاحبوں سے اس سے زیادہ اور کسی فتویٰ کی امید تھی۔ ہمارا رونا تو اسی موجودہ حالت کے دیکھنے پر ہے اور دارالعلوم کی تجویز ایسے ہی تنگ و تاریک خیالات کے مٹانے کے واسطے ہے۔ کیا کوئی دانشمند منصف آدمی ان فتووں کو بھی دیکھ کر مسلمانوں کے حال پر آٹھ آٹھ آنسوؤں سے نہ روویگا *

ہم نے وہ اشتہار بھی دیکھا جو پرچہ نور الآفاق لرفع الظلمۃ اہل النفاق کے جاری کرنے کی غرض سے مشتہر کیا گیا ہے۔ اس اشتہار نے ہم کو خوش کیا اور بہت خوش کیا کیونکہ اُس کا صرف اُس الحاد کے رد کرنے کے لئے جاری کیا جانا مقصود ہے جو تہذیب الاخلاق کے ذریعہ سے پھیلتا جاتا ہے۔ ہم کو اُمید ہے کہ اچھے تربیت یافتہ عالم اُس کی مدد کرینگے اور اپنے علم کے جوہر دکھا دینگے۔ اور ہمارے الحادی پرچہ کو بھی اُس سے فائدہ ہوگا کیونکہ پھول کی خوبی اُس وقت تک ظاہر نہیں ہوتی جب تک کہ کوئی خار اُس کے پہلو میں نہ ہو *

اب میں اپنے پرانے دوست کاشف الغطا اور اپنے نئے مہربان کشّاف حقیقت سے نہایت دلی درد سے ایک بات کہنے کی اجازت چاہتا ہوں اگر وہ تھوڑی دیر کے لئے اپنے دل کو نرم کرلیں اور چند لمحہ کے واسطے منصف بن جاویں ؎

سر کنم شکوہ اگر تاب شنیدن داری
سینہ بشگافم اگر طاقت دیدن داری *

اے حضرات جامعان فضل و کمال۔ اگر آپ کو اپنی تحریروں سے صرف تھوڑی دیر کے لئے دل خوش کرنا اور چند لحظہ کے لئے مجلس کو گرم کرنا ہے تو خیر ہم منع نہیں کرتے آپ کی خوشی کو روک نہیں سکتے۔ آپ شوق سے ذاتی عیوب لوگوں کے کھولئے اور رشک سودا بنیئے لیکن اگر اسلام اور مسلمانوں کی ہمدردی مقصود ہے اور تہذیب الاخلاق یا دارالعلوم سے

مذہبی یا اخلاقی یا اور کسی قسم کی خرابیوں کا خیال ہے تو نہایت خوبی کی بات ہے کہ آپ اُس پر بحث فرمائیے۔ مگر قبل مخالفت کے مخالفت کا وہ مضمون جو تہذیب الاخلاق میں چھپا ہے کسی وقت کا وظیفہ چھوڑ کر غور سے پڑھ لیجئے کیونکہ میں نہایت افسوس سے کہتا ہوں کہ ہنوز آپ لوگوں کو مخالفت کرنی بھی نہیں آتی *

آپ یقین کیجئے کہ ہم آپ کی مخالفانہ تحریروں کو بہت غور سے پڑھینگے اور نہایت انصاف سے دیکھینگے اور اور لوگوں کو بھی ہماری رایوں کا آپ کی تحریروں سے مقابلہ کرنے کا عمدہ ذریعہ ملیگا *

غالباً آپ اُسے تسلیم کرینگے کہ عموماً لوگوں نے مجادلہ اور مکابرہ کو مباحثہ سمجھ رکھا ہے اور بجائے تحقیق حق کے مخالف پر الزام اور تہمت لگانے اور اُس کی تمام باتوں کو غلط اور باطل ٹھہرانے کو مایۂ ناز ٹھہرا لیا ہے۔ صدہا کتابیں شیعوں نے سُنیوں کے رد میں ہزارہا رسالے سُنیوں نے شیعوں کے جواب میں لکھ ڈالے مگر یہی غلط خیال دونوں کو تحقیق حق یا تسلیم حق کا مانع رہا۔ آخر سب دشنام کی وہ نوبت پہنچی کہ مذہب بھی اُن گالی دینے والوں پر لعنت کرتا ہوگا۔ پس جب تک یہ خیال آپ لوگ اپنے دل سے نہ نکال ڈالینگے بجائے فائدہ کے خود اپنی قوم کا آپ نقصان کرینگے *

میں تسلیم کرتا ہوں کہ بلاشبہ تہذیب الاخلاق نے بڑی تبدیلی خیالات میں پیدا کی ہے اور ایک ایسا انقلاب پیدا کرنے کا سامان جمع کر دیا ہے جو پہلے سے کبھی کسی کے خیال میں بھی نہ تھا اور دار العلوم کی تجویز بھی ایک نئی دنیا قائم کرنے کی تجویز ہے جس کا نقشہ عموماً مسلمانوں کے خیال میں بھی نہیں آسکتا۔ مگر دیکھنا چاہئے کہ اُس کا اثر کیا اور کیسا مسلمانوں پر ہوگا *

تہذیب الاخلاق کا اثر ظاہر ہے کہ اُس نے اپنی پُرزور فصیح تحریروں سے ایک طرف تو غیر قوموں کو دکھا دیا کہ اسلام اُس پست اور تاریکی کی حالت میں نہیں ہے جو وہ خیال کرتے تھے بلکہ وہ ایک روشن آفتاب ہے جو سیاہ بدلیوں میں چھپا ہوا تھا دوسری طرف مسلمانوں کو ہوشیار کر دیا کہ وہ اُس گہرے عمیق تاریک بے تھاہ گڑھے کے کنارہ آلگے ہیں جس میں گرنے سے جان کا اندیشہ ہے *

ہاں اُس نے ایک اُن مردہ دلوں میں ایک کھلبلی ڈال دی ہے جن کو لوگ زندہ جانتے تھے اور اُن طبیعتوں میں ایک شور پیدا کر دیا ہے جن میں کسی قسم کی تحریک کی قوت باقی نہ تھی اُس نے رسم تقلید تعصب ساری برائیوں کے کھونے کی بھی جڑ قائم کر دی ہے۔

اُس نے لوگوں کے خیالات میں بھی ایک تبدیلی پیدا کرنے کی راہ نکالی ہے اور جہاں تک خیال کیا جاوے مقصود اُس کا مسلمانوں کی بھلائی کے سوا کچھ نہیں +

اگر آپ کو اس کے بعض یا کُل مضمون مضر معلوم ہوں اُن سے علمی اخلاقی مذہبی بُرائی پیدا ہونے کا اندیشہ ہو اُس کی غلطیاں بتائیے اور اصلاح کیجئے۔ دل ماشاد چشم ماروشن +

اگر آپ کو اُس کے مذہبی مضامین سے رنج ہوتا ہو جسے ہم بھی جانتے ہیں کہ ضرور رنج ہوتا ہوگا مگر ذرا انصاف کیجئے اور ہم کو بتا دیجئے کہ وہ کون سا مذہبی مضمون لکھا گیا ہے جو کتاب و سُنت سے مدلل نہ ہو اور جس کو نہایت مضبوط دلیلوں سے ثابت نہ کیا ہو اور جس میں بڑے بڑے عالموں۔ محققوں کے قول کی سند پیش نہ کی گئی ہو۔ اب رہا یہ اَمر کہ من حیث المجموع کل یا بعض مضامین میں غلطی ہی ہوئی ہو تو کیا اس سے اکیلے ہم کافر ہو سکتے ہیں۔ بلا شبہ قبل اس کے کہ آپ کا کفر کا فتوےٰ ہم تک پہنچے اُن پر ہم سے پہلے پُہنچیگا جو ہم سے پہلے ہمارا ساتھ دے گئے ہیں +

آپ یقین فرماویں کہ ہم کو ہرگز منظور نہ تھا اور نہ ہے کہ ہم مذہبی مضامین اس پرچہ میں لکھیں مگر کیا کیجئے ؎

ز فرق تا بقدم ہر کجا کہ مے نگرم
کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجاست!

ہر امر میں معاشرت کی۔ تمدن کی۔ تعلیم کی۔ تربیت کی مذہبی مزاحمت ہوتی ہے اور اس لئے اُس کی تحقیق کی ضرورت پڑتی ہے اور بمجبوری اُن غلطیوں کا جن سے اصل مذہب پر الزام آتا ہے ظاہر کرنا پڑتا ہے اور پھر بھی اب نہایت لاچار ہو کر میں یہ لکھتا ہوں کہ موجودہ حالت مذہب کی قوی مانع ہر قسم کی ترقیات کی ہے اور اسے میں ثابت کرتا ہوں +

مُسلمان خیال کرتے ہیں کہ مذہب کی رُو سے کافروں سے محبت کرنا اختلاط رکھنا منع ہے۔ میں خیال کرتا ہوں اگر یہ سچا مسئلہ شریعت کا ہے تو مسلمانوں کو چارہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ یا تو اُن سے جزیرہ انڈمان بھرا جاوے یا وہ شمالی افریقہ کے حصہ کو جا کر آباد کریں کیونکہ وہ کسی ہندو سے صاف نہیں مل سکتے۔ وہ کسی انگریز کو اچھا جان نہیں جان سکتے۔ وہ اُن سے صاف طینتی اور سچائی اور محبت سے اختلاط و ارتباط نہیں رکھ سکتے تو پھر وہ اُن ملکوں میں جہاں غیر قوموں کے اختلاط و ارتباط بغیر ایک دن زندگی کی کوئی ادنٰے ضرورت بھی پوری نہیں ہو سکتی کیونکر رہ سکتے ہیں اُس حالت میں کہ وہ اپنے مذہب پر بھی قائم رہیں +

اَب میں زمانہ گذشتہ اور زمانہ حال پر نظر کرتا ہوں کہ مسلمانوں نے اس کی نسبت کیا خیال کیا اور کیسا برتاؤ کیا۔ سو اوّل میں اپنے ہادی اور ساری دنیا کے ہادی روحی فداہٗ کا یہ معاملہ دیکھتا ہوں کہ جب نجاشی کے ایلچی آئے جن کا مذہب رومن کیتھلک تھا تو آپ نے خود اُن کی خدمت کی اور صحابہ کی درخواست پر فرمایا کہ اُنہوں نے میرے یاروں کی خدمت کی تھی۔ میں اُس کی تلافی چاہتا ہوں خاص مسجد نبوی میں رومن کیتھلک عیسائیوں کو نماز پڑھنے کی اجازت دی۔ کیا یہ وُہی برتاؤ ہے جو مسلمان نسبت غیر مذہب والوں کے ازروئے اپنے مذہب کے خیال کرتے ہیں۔ پھر حال کے زمانہ پر نظر کرتا ہوں تو سلطان روم کو مع علماء فضلاء کے پیرس میں شاہنشاہ نپولین کے ساتھ ایک میز پر بیٹھا ہوا کھانا کھاتے اور ملکہ معظمہ اور ولیعہد سلطنت کے ساتھ دوستانہ برتاؤ کرتے پاتا ہوں۔ کیا یہ لوگ کافر نہیں ہیں۔ ضرور ہیں۔ اگر مسلمان ہوتے تو شاہ بخارا یا خان خیوا کی طرح اپنے وحشیانہ برتاؤ سے ساری دُنیا میں روسیاہ ہوتے۔ مسلمانوں کو آدمیت اور انسانیت سے کیا علاقہ۔ اُن کو کسی کے اختلاط ارتباط سے کیا سروکار۔

ان حالات پر بھی ہم نظر نہیں کرتے۔ کیونکہ اگلی حالتوں کو صدہا برس گذر گئے کون جانے کیا سچ ہے کیا غلط۔ روم میں بھی جو ہزار ہا کوس دُور ہے اللہ کو خبر ہے کہ یہ معاملہ صحیح ہے یا جھوٹ۔ ہم خود ہندوستان کے حال پر نظر کرتے ہیں اور نہ اور لوگوں بلکہ خود اپنے کافر کہنے والوں کے حال پر تو کیا پاتے ہیں کوئی کسی بابو کے ہاتھ میں ہاتھ ڈالے باغ کی سیر کر رہا ہے کوئی کسی سیٹھ کا پگڑی بدل بھائی ہونے پر ناز کرتا ہے کسی کا ہاتھ اُس کی بغل میں ہے جو ابھی کالی کی پوجا کر کے آیا ہے۔ کسی کی مسند اُس کے قدموں کے واسطے خالی ہو رہی ہے جس کے پاؤں کی گرد مندر کے طواف سے بھری ہوئی ہے ہندوؤں کے ساتھ دوستی ہے۔ اختلاط ہے۔ ارتباط ہے۔ تو کیا یہ سب مسلمان مسلمان نہیں ہیں۔ بلاشبہ کافر ہیں۔ کیونکہ اُن کے دل میں وہ بات نہیں ہے جس کا برتاؤ وہ ظاہر میں کرتے ہیں۔ ہندوؤں کو بھی جانے دو۔ انگریزوں ہی کے ساتھ جو برتاؤ ہے اُس پر نظر کرو جن کے ساتھ کسی قسم کا اختلاط رکھنا ہی کفر سمجھا جاتا ہے۔ بڑے بڑے مسلمانوں کی مسلمانی اُس وقت معلوم ہو جاتی ہے جبکہ کسی سڑیل انگریز کے ساتھ کچھ تعلق ہو جاتا ہے۔ اُن کی خوشامد۔ چاپلوسی۔ عاجزانہ بات چیت پر اسلام کا نور چمکتا ہے۔ اور اگر کسی سے دوستی ہو گئی تب تو اُس مسلمان کی قدر و وقعت کی اور اپنے فخر و ناز کی کوئی حد باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ مجھے یاد ہے کہ جب شاہزادہ ایڈنبرا کو کانپور میں ایڈریس دیا گیا تھا تو ہمارے

ایک مولانا قبلہ نے اُسے نہایت خوشی سے پیش کیا تھا اور یہ کہا تھا کہ ایسے مہمان کے قدم ہمارے سر پر ہماری آنکھوں پر۔ اُس وقت اس کہنے پر اسلام نے ضرور اُن کا مُنہ جنّت کی شکر سے بھر دیا ہوگا۔ باقی رہی عام دوستی انگریزوں سے وہ ظاہر ہے کہ اُس کا سبب نہ مسلمانوں کا اسلام ہے بلکہ اُن کی ذلیل حالت کہ انگریز اُن کو دوستی کے لایق ہی نہیں جانتے ورنہ مسلمان اپنی طرف سے ہر طرح کی خدمت کرنے کو حاضر ہیں چہ جاے دوستی ومحبت۔ وہ خداوند کہنے پر مستعد ہیں۔ ہاتھ جوڑنے کو موجود ہیں۔ رکوع کرنے اور قدموں کے چومنے تک کو تیار ہیں ؛

کیوں جناب کاشف الغطا اور کشاف حقیقت۔ ان حالات پر نظر کر کے بَینی وبَین اللہ یہ فرما دیجئے کہ یہی اصلی اسلام ہے اور کیا ایسے ہی لوگ مسلمان ہوتے ہیں اور ایسے ہی اسلام کو آپ قائم رکھنا چاہتے ہیں اور اسی سے مسلمانوں کی عزت کی توقع ہے۔ حاشا ثم حاشا یہ وہ باتیں ہیں کہ مسلمان نہ شنود کافر نہ بیناد!

پس ہمارے پرچہ تہذیب الاخلاق کا قصور ہے تو یہ ہے کہ وہ سچائی سکھاتا ہے اور دل اور ظاہر کو یکساں رکھنے کی نصیحت کرتا ہے۔ ہاں کافر مسلمان بننے کو منع کرتا ہے ؛

بڑا بھاری کفر جو آپ سے اُٹھائے بھی نہیں اُٹھتا وہ کیا ہے انگریزوں کے ساتھ کھانا۔ سو اوّل تو آپ ان اصحاب رسول کو کافر بتائیے جنھوں نے بیت المقدس کے گرجے میں عیسائیوں کی دعوت کھائی ہے۔ پھر اُن مسلمان فخر اسلام بادشاہوں کی تکفیر کیجئے جنھوں نے صیدا اور شقیق کے عیسائی امیروں کو اپنے ساتھ کھلایا تھا پھر اُن تمام مسلمان ترکوں پر لعنت کیجئے جو روز مرغیاں چٹ فرماتے ہیں اور اُن خلیفۃ اللہ ظل اللہ کو جن کا خطبہ مکّہ کے اونچے ممبر پر صبح شام پڑھا جاتا ہے کرستان بتائیے جو فرانس اور لنڈن اور آسٹریا کے بادشاہوں کے ساتھ ہمنوالہ اور ہم پیالہ رہتے ہیں۔ جب ان سب کی تکفیر سے کچھ کفر بچے تو خیر بنارس اور مرزا پور بھی بھیج دیجئے مگر مجھے تو اُمید نہیں ہے کہ کچھ بچے۔ کیونکہ کیا وہ لوگ محروم رہ جاوینگے جو بُت پرستوں کے پگڑی بدل بھائی بن کر اُن کی جُوٹھی پُوریاں چٹ اور چمار حلوائیوں کے مگدکے لڈّو غٹ فرمایا کرتے ہیں۔ اُن کے لئے بھی تو کچھ آخر حصّہ چاہئے ؛

اے حضرات ذرا گردن جھکائیے۔ کچھ تو انصاف کیجئے کہ کیا دل میں ہے اور کیا زبان پر۔ کہتے کیا ہو کرتے کیا ہو۔ حالت کیا ہے اور نصیحت کیا ہے۔ اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم وانتم تتلون الکتاب افلا تعقلون ؛

میں اس وقت زیادہ لکھ نہیں سکتا۔ صرف محبت اور ارتباط پر اس مضمون کو ختم کرتا ہوں۔ آیندہ انشاء اللہ چند عریضے اسی کے متعلق اور لکھونگا +

اہل کتاب کے ساتھ کھانا

اہل سُنت کے اصول سے اہل کتاب کے ساتھ کھانے پینے کے جواز میں تو کچھ شبہ ہم کو نہ تھا نہ ہے۔ چنانچہ ہم اُسے بہ تفصیل لکھ چکے ہیں۔ مگر ازروئے اصول مذہب امامیہ کے ہم جانتے تھے کہ شاید جائز نہ ہو اس لئے کہ اُن کے نزدیک غیر مُسلم نجس ہے مگر آج ہماری نظر سے ایک حدیث حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کی جو تہذیب الاحکام میں منقول ہے گذری۔ اُس سے معلوم ہوا کہ امام ممدوح نے بھی اُس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے اس لئے ہم اُس حدیث کو نقل کرتے ہیں۔ اُمید ہے کہ حضرات شیعہ بھی اُس کے جواز و اباحت میں کچھ شک نہ کرینگے +

شیخ طوسی تہذیب احکام میں حسین بن سعید سے روایت کرتے ہیں کہ زکریا بن ابراہیم کہتے ہیں کہ میں امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کی یا حضرت میں ایک آدمی اہل کتاب میں سے ہوں اور اب مسلمان ہو گیا ہوں مگر سب میرے گھر والے دین نصرانیت پر قائم ہیں اور میں اُن کے ساتھ ایک ہی گھر میں رہتا ہوں پس اُن کے کھانے میں سے میں کھاؤں یا نہیں۔ آپ نے پوچھا کہ وہ سُوٴر کھاتے ہیں۔ میں نے کہا کہ نہیں لیکن شراب پیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اُن کے ساتھ کھا اور پی +

اصل عبارت یہ ہے عن القاسم بن محمد عن معویۃ بن وھب عن عبد الرحمان بن حمزۃ عن زکریا بن ابراھیم قال دخلت علی ابی عبد اللہ علیہ السلام فقلت انی رجل من اھل الکتاب وانی اسلمت وبقی اھلی کلھم علی النصرانیۃ وانا معھم فی بیت واحد لم افارقھم بعد فاکل من طعامھم فقال لی یاکلون لحم الخنزیر قلت لا ولکنھم یشربون الخمر فقال لی کل معھم واشرب انتھی +

مراسلہ مہدی

عزیز من ماجد علی سلمک اللہ تعالےٰ +

خط تمہارا آیا۔ حال معلوم ہوا۔ میری کیفیت کیا پوچھتے ہو۔ عیاں راچہ بیاں +

یک سینہ وصد ہزار شعلہ
یک دیدہ وصد ہزار باراں!

تم نے پوچھا ہے کہ تہذیب الاخلاق میں مضمون لکھنا کیوں ترک کیا۔ سید صاحب سے مخالفت کی یا کفر کے فتووں سے ڈر گئے۔ عزیز من۔ نہ میں سید صاحب سے مخالف ہوا نہ کفر کے فتووں سے ڈرا۔ بلکہ میرے سکوت کا اصلی سبب تم کو معلوم ہے کہ قطع نظر روحانی صدموں کے کئی مہینے سے ایسا بیمار رہوں کہ لکھنا پڑھنا دشوار ہے روز مرہ کا کام بھی بمشکل دوسروں کی مدد سے کرتا ہوں +

عزیز من۔ سید صاحب سے مخالفت کا زمانہ گذر گیا۔ اب اس خیال کو جانے دو کہ پھر وہ زمانہ آویگا۔ انا احمد واحمد انا۔ نحن روحان حللنا بدناً +

کفر کے فتووں کا ڈر عامیوں کو ہوگا جن کا ایمان برادری کے حقہ پانی پر ہے۔ نہ اُن مردوں کو جو اسلام کی حقیقت ان کفر کے فتوے دینے والوں سے بھی زیادہ جانتے ہوں۔ وہ تو ان بادی کاغذوں پر جو کبھی مشرق سے مغرب کو اور کبھی مغرب سے مشرق کو اُڑتے پھرتے ہیں آنکھ اُٹھا کر بھی نہیں دیکھتے اور پر مگس کے برابر بھی اُس کی وقعت نہیں سمجھتے۔ اُن کے نزدیک خدا نے اپنی جنت و دوزخ ان کفر کے فتوے دینے والوں کو ہبہ نہیں کردی کہ جس کو چاہیں وہ جنت میں بھیج دیں جسے چاہیں کافر بنا کر دوزخ میں ڈال دیں +

عزیز من۔ تم تاریخ سے ناواقف ہو۔ اگلے لوگوں کا حال تم نے نہیں پڑھا۔ ورنہ تم اِن کفر کے فتووں پر تعجب نہ کرتے۔ یہ تو ایک پُرانی رسم ہے کہ ہر مذہب میں اس پر عملدر آمد رہا ہے اور مذہبی سرداروں نے اُسے اپنی وقعت وعزت کا ذریعہ ٹھہرا رکھا ہے تاکہ وہ پوجے جاویں اور خدا کے فرزند ٹھہریں۔ اور جو اُن کے آگے پیچھے سے نکلے وہ روح القدس کی آواز سمجھی جاوے افسوس اُن ضعیف القلب اور ضعیف الایمان لوگوں پر جو اپنی دلی تصدیق پر اطمینان نہ رکھیں اور اُن کے دل ان ہوائی کاغذوں سے پتوں کی طرح اُڑتے پھریں +

سنو میاں۔ دُنیا میں جتنی نامور قومیں گذری ہیں۔ یا جواب موجود ہیں ان کی تاریخ اس پر شاہد ہے کہ جب کسی نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے اوسط درجہ کے خیالات سے بڑھکر کوئی بات زبان سے نکالی۔ یا ان کی معمولی سمجھ سے کچھ زیادہ کہا تو وہ مجنون اور دیوانہ ٹھہرا۔ اور اگر مُنہ سے کوئی ایسی بات نکلی جو مخالف اُس زمانہ کے دینی خیالات اور مذہبی رسوم کے ہوئی گو وہ خیال اور رسم بالکل مذہب کے مخالف ہی ہو یا اُس سے مذہبی ٹھیکیداروں کی عزت و شان میں کچھ فرق آیا تو وہ لامذہب اور کافر ہی سمجھا گیا۔ پھر یا جلاوطن کیا گیا یا مارا گیا یا زندہ جلایا گیا*

دیکھو یونان میں سقراط کو زہر کا پیالہ کیوں پلایا گیا۔ اسی جرم میں کہ اُس نے بُت پرستی کی بُرائی کی جسے اُس زمانہ کے لوگ اچھا جانتے تھے*

جربرٹ جب مسلمانوں کے مدرسہ سے معقولات سیکھ کر اپنے مُلک میں گیا تو اپنی قوم کے نزدیک کیوں کافر اور مرتد ٹھہرا۔ اسی قصور میں کہ وہ اُن علموں کو جاری کرنا چاہتا تھا جس کی خوبی سے اُس کی قوم ناواقف تھی*

کلمبس کیوں پاگل ٹھہرا۔ اسی لئے کہ اُس نے وہ بات کہی جو کہ اُس زمانہ کے لوگوں کی عقل اور سمجھ سے باہر تھی*

ڈیوکس نے جب بھاپ کے زور سے جہاز اور گاڑی چلانے کی نسبت اپنا خیال ظاہر کیا تو وہ کیوں پاگل خانہ میں بھیج دیا گیا۔ اسی قصور میں کہ اس زمانہ کے اوسط درجہ کے خیال سے اُس نے بڑھ کر یہ بات کہی*

روجر بیکن کے کفر کا کیوں فتوےٰ دیا گیا۔ اسی لئے کہ وہ اُن مسائل سے مُنکر تھا جن کو اُس زمانہ کے عالم حق اور سچ جانتے تھے*

کوپرنیکس نے کیوں ہیئات کے صحیح مسائل کے اظہار پر جرأت نہ کی۔ اسی لئے کہ وہ پادریوں کی مخالفت سے خائف تھا*

بیرو تون حکیم کو روم کے پوپ نے کیوں زندہ جلا دیا۔ اسی جُرم میں کہ اُس نے زمین کی گردش کا اقرار اور آسمان کے وجود جسمانی سے انکار کیا تھا۔ جس کو اُس زمانہ کے پادری ہمارے وقت کے مولویوں کی طرح اپنی نادانی سے مخالف آسمانی کتاب کے جانتے تھے*

لوتھر کو کیوں شہر بشہر بھاگنا پڑا۔ اسی گناہ میں کہ پوپ کو نجات کے فرمان بیچنے کا مجاز نہ سمجھتا تھا*

یہ چند نظیریں تو غیر قوموں کے نامور لوگوں کی ہیں۔ اب ہم اپنی ہی قوم اور اپنے ہی مذہب کے نامور شخصوں کا حال بیان کرتے ہیں جن میں سے اب کوئی تفسیر کا۔ اور کوئی حدیث کا۔ کوئی فقہ کا۔ کوئی اصول کا۔ کوئی کلام کا امام سمجھا جاتا ہے اور جن میں سے کسی کا خطاب ہے امام المفسرین اور کسی کا امام الفقہا اور کسی کا حجۃ الاسلام اور کسی کا کبریت احمر اور کسی کا اکسیر اعظم۔ تاکہ معلوم ہو کہ ان بزرگواروں نے اپنے زمانہ کے لوگوں سے کیسے صدمے اٹھائے +

عبداللہ ابن عباس پر لوگوں نے طعنہ کیا کہ یہ بے سمجھے بوجھے قرآن کی تفسیر کیا کرتے ہیں +

عبداللہ بن زبیر کے زیادہ نماز پڑھنے پر لوگوں نے کہا کہ یہ مکار اور منافق ہیں +

سعد بن وقاص کا کوفہ کے جاہلوں نے شکوہ خلیفہ تک کیا کہ اُن کو نماز پڑھنی بھی نہیں آتی +

حضرت علیؓ کو تو خارجیوں نے کافر ہی بنا دیا +

امام زین العابدینؒ کی نسبت لوگوں نے کہا کہ یہ تو بُت پرستوں کی باتیں کرتے ہیں +

امام ابوحنیفہؒ کی نسبت وہ باتیں لوگوں نے کہیں کہ جن کا نقل کرنا بھی بے ادبی ہے۔ بعضوں نے اُن کو جاہل ٹھہرایا۔ بعضوں نے بدعتی بنایا۔ بعضوں نے کُفر کی نسبت کی +

امام شافعیؒ سے پاک امام کو بدذاتوں نے اضرّ من ابلیس کا خطاب دیا اور اُن کے مرنے کی دعائیں کی +

علمار عراق اور مصر نے اُن پر یہاں تک تہمتیں لگائیں کہ یمن سے دار السلام تک ایسی بے حرمتی اور بے عزتی سے قید کر کے بھیجے گئے کہ ہزاروں آدمی ملامت کرتے اور گالیاں دیتے جاتے تھے اور وہ اُن کے حلقہ میں سر جھکائے ہوئے تھے +

امام مالکؒ کی مصیبت ہمارے دل کی تسلی کے لئے کافی ہے کہ پچیس برس تک جمعہ و جماعت کے لئے باہر نہ نکلے اور ایسی ذلت سے قید کئے گئے کہ جس کے سُننے سے بدن پر رعشہ ہوتا ہے۔ اس بے دردی سے اُن کی مشکیں باندھی گئیں کہ ہاتھ بازو سے اُکھڑ گیا۔ پھر اونٹ پر سوار کرائے گئے اور کہا گیا کہ اُس مسئلہ کی صحت کا اقرار کر دیں جسے وہ دل سے غلط جانتے تھے۔ آخر امام نے اونٹ پر کھڑے ہو کر کہا۔ کہ جو مجھے جانتا ہے وہ جانتا ہے۔ جو نہ جانتا ہو وہ جان لے کہ مالک انس کا بیٹا ہوں۔ اور صاف کہتا ہوں

طلاق المکرہ لیس بشئ۔ اس پر ستر کوڑے مارے گئے اور قید رکھے گئے ۔

امام احمد حنبلؒ کی مصیبت سُنو کہ ۲۸ مہینے تک وہ قید میں رہے اور بھاری بھاری زنجیریں اُن کے پاؤں میں ڈالی گئیں اور یہ ذلت اُن کو دی گئی کہ مجلسوں میں بلائے جاتے اور لوگ اُن کو طمانچے مارتے اور منہ پر تھوکتے اور ہر شام کو جیل خانہ سے نکالے جاتے اور کوڑوں کی مار اُن پر پڑتی۔ اور یہ سزا اُس قصور کے بدلے میں تھی۔ کہ وہ ایک غلط مسئلہ میں موافقت اُس زمانہ کے لوگوں کی نہ کرتے تھے۔ امام محمد ابن سمٰعیل بخاری وطن سے نکالے گئے۔ نسائی سجد میں شہید کئے گئے۔ بایزید بسطامی پر بھی جلاوطنی کا فتوےٰ دگیا۔ ذوالنون مصری مصر سے بغداد کو اس مصیبت سے بھیجے گئے کہ پابدست دگرے دست بدست دگرے اور ایک جماعت مولویوں کی اُن کے کُفر وزندقہ پر گواہی دینے کے لئے ہمراہ گئی۔ سہیل بن عبداللہ تستری بایں امامت مرتد ٹھہرے۔ ابو سعید حزاز پر بھی کُفر کا فتوےٰ دیا ہی گیا۔ جنید بغدادی کو عالموں نے کافر کہکر اس قدر تنگ کیا کہ وہ مسائل توحید علانیہ زبان پر نہ لا سکے۔ محمد بن فضل بلخی بایں جلالت اس طور پر نکالے گئے کہ ان کے گلے میں رسی تھی اور گلی کوچہ میں تشہیر کئے جاتے۔ امام بن حسن رازی کو رے کے زاہدوں نے نکلوا ہی دیا۔ ابو عثمان مغربی بھی دربدر مارے پھرے۔ حضرت شبلی پر کُفر کا فتوےٰ دیا گیا اور ان کے پاس کا بیٹھنا بھی ایک گناہ قرار دیا گیا۔ امام ابو بکر نابلسی کی بایں علم وفضیلت مولویوں کے حکم سے کھال کھینچی گئی۔ ابن حنان بایں تبحر وامامت زندیق قرار دیئے گئے۔ شیخ ابو مدین بجرم زندقہ جلاوطن کئے گئے۔ شیخ ابو الحسن شاذلی مغرب سے قید کر کے بہ گناہ زندقہ مصر کو بھیجے گئے۔ شیخ عزیز الدین بن عبدالسّلام بھی کُفر کے فتوےٰ سے نہ بچے۔ شیخ تاج الدین سبکی اباحیہ ٹھہرائے گئے۔ شیخ محی الدین ابن عربی اور شیخ نور الحسن اشعری اور امام حجۃ الاسلام غزالی کا کچھ بیان کرنا بے موقع نہ ہو گا۔ سب جانتے ہیں کہ شیخ محی الدین وہ شخص ہے جس کو امام الموحدین اور کبریت احمر اور اکسیر اعظم اور شیخ الطایفہ کہتے ہیں۔ اُس کی نسبت نہ فقط کُفر کا فتوےٰ ہوا بلکہ حضرت عالموں نے یہ فتوےٰ دیا کہ کفرہ اشد من کفر الیہود والنصارٰی کہ اُس کا کُفر یہود اور نصارٰی کے کُفر سے بڑھکر ہے۔ اور اس پر بھی اُن ظالموں کو صبر نہ آیا بلکہ اُن کے تمام گروہ پر تکفیر کا فتوےٰ جاری کیا اور اُس پر بھی ان کے دلوں کی آگ ٹھنڈی نہ ہوئی۔ بلکہ اُن کے کُفر میں شک کرنے والوں پر بھی کُفر کا فتوےٰ دیدیا اور صاف یہ لکھدیا کہ من لم یکفر طایفۃ ابن عربی کان لم یکفر الیہود والنصاری ومن شك فی کفرہ ومن ھو مثلہ فھو کافر ومن شك فی کفر من شك فی کفرہ فھو کافر۔

شیخ ابوالحسن اشعری کی کیفیت ظاہر ہے کہ وہ سُنّیوں کے امام ہیں مگر اُن کو بھی یاروں نے الحاد کے الزام سے نہیں چھوڑا۔ اور کفر کی نسبت اُن کی طرف کردی +

امام غزالیؒ کا حال سب جانتے ہیں کہ آج لقب اُنکا حجۃ الاسلام ہے مگر یہ حضرت بھی اپنے زمانہ میں کافر ٹھہرائے گئے اور اُن کی کتابوں کا جلادینا بلکہ اُن پر لعنت کرنا ثواب سمجھا گیا تھا۔ اس نامور امام کو کسی اُن کے دوست نے لکھا کہ تمہاری کتابوں پر لوگ طعنہ کرتے ہیں اور خلاف سلف صالح کے عقائد کے جانتے ہیں۔ اُس کا اُنہوں نے ایک نہایت عمدہ جواب لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اے یار عزیز۔ ان حاسدوں کی باتوں پر خیال نہ کر۔ اور اُن جاہلوں کی طعن ولعن سے کچھ رنجیدہ نہ ہو۔ اُن کی باتوں پر صبر کر اور اُن کو بکنے دے۔ استحقر من لا یحسد ولا یقذف و استقصر من بالکفر والضلال لا یعرف ذلیل جان اُس آدمی کو جس کا لوگ حسد نہ کریں اور حقیر سمجھ اُس شخص کو جس کی طرف کفر اور گمراہی کی نسبت نہ کیجاوے ایسے لوگوں کی اصلاح کی اُمید نہ کر جو صرف حسد سے بُرا بھلا کہتے ہیں۔ اور ایسے جاہلوں کی بات نہ سُن جو تھوڑی سی مخالفت کو بھی اگلوں کی کفر جانتے ہیں۔ اور اُن مفتیوں اور مولویوں کی باتوں پر کچھ خیال نہ کر کہ جو ذری ذری بات پر قد کفر قد کفر بکنے لگتے ہیں۔ کیا وہ فقہ کے پڑھ لینے اور نجاست کے ازالہ اور زعفران کے طلا کے مسئلے جان لینے سے کفر و ایمان کی حقیقت سمجھ سکتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی طرف توجہ نہ کر اور اُن کی باتوں کے سُننے میں اپنی اوقات ضائع نہ کر اور اپنے دھندھے کو نہ چھوڑ+ ان بزرگوں کو جانے دو۔ ہندوستان کے بعض نامور شخصوں کو خیال کرو کہ اُن کو بھی یاروں نے نہ چھوڑا۔ حضرت شیخ احمد فاروقی نقشبندی کے کفر کا فتوےٰ دیا گیا۔ مولانا ولی اللہ پر بھی بدعت و گمراہی کا الزام لگایا گیا۔ حضرت مولانا محمد اسمٰعیل شہید فی سبیل اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تکفیر کا فتوےٰ مکہ کے مفتیوں سے یار لوگ لکھوا ہی لائے اور ایسے پاک شخص کے کافر ٹھہرانے میں دریغ نہ کیا۔ غرض کہ کوئی زمانہ ایسا نظر نہیں آتا کہ جس میں کوئی نامور اور مصلح ایسا گذرا ہو جس کی مخالفت لوگوں نے نہ کی ہو بلکہ ہم تو ہر ایک نامور کو ایسا ہی دیکھتے ہیں کہ یاروں نے اُس کا حسد کیا۔ دشمنوں نے اُس پر طعن کئے۔ جاہلوں نے اُس کی ہنسی اُڑائی۔ حضرات مولویوں نے اُس کے کفر کے فتوےٰ دیئے۔ ایک بھی تو اُن کے پنجۂ ظلم سے نہیں بچا۔ اور کوئی بھی تو تکفیر کے فتوے سے محفوظ نہیں رہا۔ پھر اس زمانہ کے مولویوں کے کافر کہنے کی اگر کوئی شکایت کرے۔ تو وہ نادان ہے یہ تو اُن کی معمولی عادت اور پرانی سنّت ہے ولا تجد لسنتھم تبدیلا +

ایک زمانہ میں حضرات فقہا نے تکفیر کی یہ کثرت کردی کہ ذری ذری بات پر کُفر کے فتوے دیدیئے اور ایک ادنےٰ فروعی مسئلہ کی مخالفت پر مُسلمانوں کو قتل کرایا۔ صدہا مسلمان ہاتھ کھول کر نماز پڑھنے پر کافر ٹھہرے اور بہت سے ایمان دار گردن اور کان کے مسح نہ کرنے پر مارے گئے خلق قرآن کے مسئلہ نے مُسلمانوں کے خون کی ندیاں بہادیں۔ خلافت و امامت کی بحث میں شہر کے شہر ویران کردیئے۔ پس ہمارے زمانہ میں شیطان کے وجود خارجی اور آسمان کے وجود فرضی کے انکار پر اگر کُفر کے فتوے ہوئے۔ تو کوئی نئی بات نہیں ہے ؎

گھائل تیری نظر کا بنوع دگر ہر ایک
زخمی کچھ ایک بندۂ درگاہ نہیں!

عزیزمن سُنو۔ ایمان ایک نور ہے۔ جو خدا دِل میں پیدا کرتا ہے۔ وہ نور خود آدمی کو اپنے ایمان کی حقیقت سے واقف کردیتا ہے۔ اُس کی تصدیق قلبی دوسروں کی شہادت کی محتاج نہیں رہتی۔ نہ کسی کی تکفیر سے اُس میں خلل و زلل ہوتا ہے ✦

ومن یك وجدہ وجداً صحیحاً　　فلم یحتج الی قول المغنی
لہ من ذاتہ طرب قدیم　　وسکر دائم من غیر دن ✦

امام ابوحنیفہؒ سے یوسف ابن خالد نے وتر کا مسئلہ پوچھا۔ امام نے کہا کہ واجب ہے اُس فقیہ نے کہا کہ کفرت یا اباحنیفۃ کہ اے ابوحنیفہؒ تم کافر ہوگئے۔ بجواب اُس کے امام نے فرمایا کہ ایھولنی اِکفارك ایای وانا اعرف الفرق بین الواجب والفرض۔ کہ کیا تیرے کافر کہنے نے مجھے ڈرا دیا حالانکہ میں واجب و فرض کا فرق جانتا ہوں۔ پس کیا کافر کہنا ہمارے زمانہ کے لوگوں کا اُن کو ڈرا دیگا جو کُفر و ایمان کی حقیقت جانتے اور حق و باطل میں تمیز کرسکتے ہیں ✦

عزیزمن۔ میں آج تک کُفر کے فتوے کو نہیں سمجھتا کہ یہ کیا ہے۔ آیا کوئی نوشتہ خدا کا ہے جو جبریل امیں لائے ہیں یا جہنم کے داروغہ کے نام کا وارنٹ ہے جو مولوی صاحبوں نے فرمایا ہے۔ آخر یہ کیا بلا ہے غایۃ مافی الباب وہ ایک عالم یا چند عالموں کی رائے ہے۔ اُس کی ہمارے نزدیک اُسی قدر وقعت ہے جس قدر کہ حدیث موضوع اور بے سند کی شاہ عبدالعزیزؒ صاحب کے نزدیک تھی۔ یعنی گوزشتر۔ میں نہیں خیال کرسکتا کہ کوئی شخص یہ سمجھتا ہو کہ کسی آدمی کے کہہ دینے سے گو وہ مکّہ کا مفتی ہی ہو کوئی مُسلمان کافر ہوجاویگا یا خدا اُس کے فتوے پر دوزخ میں بھیج دیگا۔ ہاں یہ سچ ہے کہ تقلیدی مسلمان جن کو انسان کہنا بھی زیبا نہیں اور جن کی شان کالانعام بل ھم اضل ہے وہ ان خوفناک کاغذوں کو دیکھ کر ڈر جا دینگے اور ایک کالے کاغذوں کو وحی آسمانی سمجھ کر کافر کہنے لگیں گے۔ اِس سے

زیادہ کوئی اور نتیجہ ان فتووں کا نہیں ہے ؛

لَعْنَۃُ اللّٰہِ عَلَی الْکَاذِبِیْن

اخبار نور الانوار میں میری نسبت ایک بزرگ نے یہ مشتہر فرمایا ہے کہ وقت آنے حیدر آباد کے میں اُن سے ملنے گیا اور اُنہوں نے پوچھا کہ حیدر آباد سے بھی شغل تحریر نیچریہ کار ہیگا بجواب اُس کے میں نے کہا کہ برس روز سے زیادہ ہوا کہ میں نے اس تحریر کو ترک کر دیا ہے اور یہ تحریر میری حسب اسباب ظاہر کے تھی ورنہ باطن میرا وہ ہے جو اہل اسلام کا ہے" یہ تحریر حضرت کی سراسر جھوٹ اور محض تہمت ہے سبحانک ھذا ابھتان عظیم۔ چند روز پیشتر لوگوں نے ایسی ہی بیہودہ خبریں اُڑائی تھیں اور میرے خاص دوستوں نے بھی مجھ سے استفسار کیا تھا۔ میں نے بجواب خط عزیزی ماجد علی کے اصلی کیفیت اپنی مشتہر کر دی تھی۔ اب حیدر آباد آنے سے پھر منافق مسلمانوں کو یہ خیال شاید ہوا ہو اور اُن کو اپنے غلط خیال کے موافق گمان تبدیلی خیالات اور وضع کا میری نسبت پیدا ہوا ہو مگر میرے مذہبی خیالات اور دلی ولولوں میں کچھ فرق نہیں ہوا مسلمانوں کے مذہبی اوہام کی غلطیاں ظاہر کرنے اور اُن میں تہذیب و شائستگی پھیلانیکا خیال جیسا تھا ویسا ہی ہے ؎

اُنہیں خوئے دل آزاری جو آگے تھی وہ اب بھی ہے
وفا کی ہم کو بیماری جو آگے تھی وہ اب بھی ہے!

میں نے نہ اپنے اعتقاد کو بدلا۔ نہ اپنے خیال کو نہ اپنی وضع کو نہ اپنے لباس کو نہ اپنی طرز معاشرت کو اور انشاء العزیز ؎

تا ز میخانہ و مے نام و نشاں خواہد بود — سر ما خاک رہ پیر مغاں خواہد بود
حلقۂ پیر مغانم ز ازل در گوش است — ما ہمانیم کہ بودیم و ہماں خواہد بود!!

مولوی محمد علی صاحب کی تحریروں کی تاثیر بھی میری توبہ کی ایک خیالی وجہ قرار دی گئی ہے مگر میں سچ کہتا ہوں اور سراسر سچ کہتا ہوں کہ اُن کی اکثر تحریرات کا اثر اگر کسی کے دل پر ہو سکتا ہے تو اتنا ہے کہ اسلام شہوت رانی اور ظلم اور فساد اور بد اخلاقیوں کا ذریعہ اور جھوٹی کہانیوں اور بیہودہ خبروں اور عقل و حقیقت کی مخالف باتوں کا ایک مجموعہ ہے نہ اسلام سے دنیوی برکتیں ہوئیں نہ بنی نوع انسان کی معاشرت اور اخلاق میں اُس سے اصلاح ہوئی۔ حق یہ ہے کہ مولانا صاحب پادریوں پر احسان کر رہے ہیں اور اُن کو اسلام

کی غلط برائیوں کے ظاہر کرنے اور اُس کی اصلی خوبیوں کے چھپانے میں مدد دے رہے ہیں۔ جو سیاہی موجودہ اسلام کے چہرہ سے دُور کی جاتی ہے مولوی صاحب اُسے پھر لگا دیتے ہیں۔ اور جو الزام مسلمانی مذہب سے دُور کیا جاتا ہے مولانا صاحب اُسی کو پھر جما دیتے ہیں۔ پس جبکہ میرے نزدیک مولانا صاحب کا دل و دماغ ایسا ہو اور میرے دل پر اُن کی تحریرات کا ایسا اثر ہوتا ہو تو اُس سے مجھے کیا ہدایت ہو سکتی ہے ہاں اُن کی تحریرات سے کبھی کبھی طالب علموں کی کج بحثیوں کا مزہ آجاتا ہے۔ یا ضریری و مصباح پڑھنے والوں کے لفظی مباحثوں کی تفسیر آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہے دگر ہیچ۔ اِس وقت مجھے ایک حکایت منظوم یاد آئی ہے کہ شائقین کے نذر کرتا ہوں۔ سُننے والے اُسے میری زبان سے سُنیں اور داد دیں ؎

عارفے از کوہ بصحرا گذشت — دید عزازیل بدامان دشت
دل زغم و سوسہ پرداختہ — دیدہ زنیرنگ تہی ساختہ
گفت بدو عارف صحرا نورد — کز چہ دریں بادیہ ہرزہ گرد؟
طبع تو آسودہ ز وسواس چیست — ایں قدرت کندۂ الماس چیست؟
کار تو در صومعہ و خانقاہ — باز چرا ماندۂ از کار گاہ؟
تفرقہ بخش صف طاعت نۂ — رخنہ گر سلک جماعت نۂ!
در صف اصحاب نہیب تو کو — جادوے جبریل فریب تو کو!
شعبدہ انگیزیئے خویت کجاست — خوے بدغر بدہ جویت کجاست
رہزن دوران بدل بدسگال — طنز کناں داد جواب سوال
کز برکات عُلمائے زماں — فارغم از کشمکش این و آں
داشت مرا باز ازیں جد و جہد — حیلہ گریہائے فقیہان عہد
یک تن ازیں طائفہ بوالہوس — از پئے گمراہئے کونین بس!

اب میں اپنے دوستوں اور یاروں کی خدمت میں صاف صاف عرض کرتا ہوں۔ کہ اگر کوئی میری نسبت ایسی لغو اور بیہودہ اور جھوٹی خبریں اُڑا دے اُسے غلط اور تہمت سمجھیں۔ اور ناصحین دل سوز کی حضور میں بھی یہ التماس ہے کہ آیندہ نصیحت سے معاف فرماویں اور اپنا اور میرا وقت ضائع نہ کریں ؎

من ترک عشقبازی و ساغر نمیکنم — صد بار توبہ کردم و دیگر نمیکنم
شیخم بہ طنز گفت حرام است مے مخور — گفتم مگو کہ گوش بہ ہر خر نمیکنم
تقویم ایں بس است کہ چوں زاہدان شہر — ناز و کرشمہ بر سر منبر نمیکنم

کتاب الرّحلت

الموسوم

بالواسطۃ الیٰ معرفۃ مالطا

وکشف المخبّا عن فنون اوربّا

یہ کتاب جیسا کہ اُس کے نام سے ظاہر ہوتا ہے ایک سفرنامہ ہے جس میں جزیرہ مالٹا کا حال اور یورپ کے علوم وفنون کی کیفیت لکھی ہے۔ لکھنے والا اُس کا ابوالعباس شیخ احمد افندی ہے جس کا گھر غالباً تونس میں ہے وہ مصاحب سید حسین امیرالامراء پریسیڈنٹ مجلس انتظامیہ ٹونس کا تھا۔ جب یہ امیرالامرا فرانس کی سیر کو گیا اور پیرس دارالسلطنت فرانس میں وہاں کے حالات دریافت کرنے کے لئے ٹھہرا تب یہ شیخ بھی سفر کو نکلا اور مالٹا اور لندن اور پیرس وغیرہ یورپ کے شہروں میں بیس برس تک سیاحت کرتا رہا اور توریت کے ترجمہ کرنے کی خواہش سے بہت دنوں تک ڈاکٹرلی کے ساتھ کیمبرج میں رہا۔ اس شیخ نے اپنے زمانہ سیاحت میں یورپ کے حالات اور وہاں کے علوم وفنون اور لوگوں کے چال وچلن اور امیروں کے گذر کرنے کے طور طریقوں کی ایسی تحقیقات کی جیسا کہ کوئی طالب علم علوم کی تحقیقات کرتا ہو اور بوجہ اپنی عزّت اور وقعت کے اُسے ایسا موقع بھی ملا کہ وہ یورپ کے امیروں کا بلکہ نوابوں کا مہمان ہوا اور اُن کے عام اور خاص سرکاری جلسوں میں شریک ہو سکا اور اُن کے اخلاق اور عادات اور خیالات سے بخوبی واقفیت حاصل کی۔ پھر یورپ کے مدرسوں اور بڑی بڑی یونیورسٹیوں اور دیگر کارخانوں میں بھی اُن کے حالات تحقیق کرنے کے لئے گیا اور وہاں مدتوں رہ کر اُن کے اصول وفروع سے واقف ہوا۔ بعد اس کامل تجربہ کے اور اعلےٰ درجہ کی تحقیقات کے اس نامور عالم نے یہ کتاب لکھی ہے۔ اس کتاب کے دیکھنے سے ہم کو رنج بھی ہوا اور خوشی بھی۔ رنج تو اس بات کا ہوا کہ جو عادتیں اور خراب خصلتیں ہم ہندوستان کے مسلمانوں میں ہیں معلوم ہوتا ہے کہ وہی ہو بہو اُن مُلکوں کے مسلمانوں میں بھی ہیں جہاں اس وقت اُن کی سلطنت قایم وبرقرار ہے۔ اور خوشی اس خیال سے ہوئی کہ اُن ملکوں کے رہنے والے مُسلمان بھی خواب غفلت سے جاگنے لگے ہیں اور بعض شخص اپنی قوم کی بھلائی پر آمادہ ہوئے ہیں اور ایک تربیت یافتہ قوم سے اپنی

جہالت کو مقابلہ کر کے اُس کے دُور کرنے کی تدبیریں کرتے ہیں۔ استنبول اور مصر کے حالات تو اخباروں اور سیاحوں کی زبانی ہم سُنا کرتے ہیں اور جو ترقیاں وہاں کے مسلمان کر رہے ہیں اُس کی کچھ کچھ کیفیت بھی معلوم ہوتی رہتی ہے مگر تونس کے نام سے بہت کم مسلمان واقف تھے اَب دو کتابوں کی بدولت جو ہم نے پائیں ہم کو نہ صرف تونس کے نام سے واقفیت ہوئی بلکہ وہاں کے وزیر اور امیروں کے عُمدہ حالات بھی ہم کو معلوم ہو گئے اور جو اسباب مُسلمانوں کے تنزل اور ادبار کے ہمارے ذہن میں تھے اُس کی تائید ہوئی اور جو غلط خیال اور بیہودہ اوہام مُسلمانوں کے دلوں میں سما رہے ہیں اور جن کو ہم چاہتے ہیں کہ مسلمانوں کے دلوں سے نکلیں اُس میں ہم کو اُن سے مدد ملی۔ اُن دو کتابوں میں سے ایک کتاب اقوم المسالک ہے جو امیر الامرا سید خیر الدین وزیر تونس نے لکھی ہے اور جو جناب خلیفہ سید محمد حسن صاحب وزیر اعظم پٹیالہ کی عالی ہمتی سے اُردو میں ترجمہ ہو کر چھپ رہی ہے اور دوسری یہ کتاب ہے جس کا اب ہم کچھ انتخاب لکھتے ہیں۔ یہ کتاب عربی زبان میں لکھی گئی ہے جس کی عبارت نہایت فصیح اور مسجع ہے اور جس سے قابلیت اور اعلیٰ درجہ کی استعداد علم معانی و بیان میں اُس کے لکھنے والے کی ظاہر ہوتی ہے۔ الفاظ قلیل۔ مطلب کثیر۔ اور مبالغہ اور فضول سے معرّا۔ بہت کم کتابیں عربی کی مثل اس کے تالیف ہوئی ہونگی۔ اس کتاب کا وہ حصّہ نہایت دلچسپ اور پڑھنے کے لائق ہے جہاں مؤلف نے انگریزوں کے اخلاق اور عادات کا تذکرہ کیا ہے اور اپنے مُلک کے لوگوں سے اُس کا مقابلہ کر کے اپنے مُلک کی حالت پر افسوس کیا ہے ؛

مؤلف نے اِس کتاب کو ۱۲۷۹ھ ہجری میں تمام کیا اور ۱۲۸۳ھ ہجری میں مطبع تونس میں چھاپی گئی۔ اُس کے دو حصّہ ہیں۔ ایک حصّہ ۶۶ صفحہ کا ہے جس میں فقط مالٹا کا بیان ہے۔ دوسرا حصّہ ۳۲۰ صفحہ میں ہے۔ جس میں یورپ کے علوم و فنون اور وہاں کے مختلف حالات کا ذکر ہے ؛

اس کتاب کو شیخ موصوف نے اِس غرض سے لکھا ہے کہ مُسلمانوں کو یورپ کے حالات اور اہل یورپ کے خیالات سے واقفیت ہو تا کہ وہ جانیں کہ اُن میں اور اہل یورپ میں کس قدر فرق ہے۔ کیا بلحاظ علوم و فنون کے اور کیا بنظر اخلاق اور عادات کے۔ بعد تالیف کے یہ کتاب امیر الامرا سید خیر الدین وزیر تونس کی حضور میں پیش کی گئی۔ وزیر موصوف نے (جو کہ ایک نامی عالم اور بڑا مدبر اور منتظم اور مُسلمانوں میں ایک مشہور امیر ہے۔ اور جس نے خود ایک عمدہ کتاب اقوم المسالک اسی قسم کی لکھی ہے۔) جب اس کتاب کو دیکھا تو مؤلف کی بڑی قدر کی اور ایک عُمدہ خلعت سے اس کا دل خوش کیا جس میں ایک بیش قیمتی ہیرے کی ایسی انگوٹھی تھی جو بادشاہوں کے لائق ہو۔ اس کتاب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف نے اپنی

نہایت سچی رائے بہ نسبت یورپ اور وہاں کے علوم وفنون اور طریق تمدن کے ظاہر کی ہے اور جو خیال اُس کا بہ نسبت کسی چیز کے بُرائی بھلائی کے گذرا اُسے ویسا ہی ٹھیک ٹھیک بیان کر دیا ہے۔ بناوٹ یا تکلف کو ذرا بھی دخل نہیں دیا۔ شیخ موصوف اپنی کتاب کے صفحہ ۳ میں لکھتا ہے کہ خدا جانتا ہے کہ باوجودیکہ میں نے یورپ کے شہروں میں کثرت سے عجیب وغریب چیزیں دیکھیں اور بہت سے دل کے بہلانے والے اور جی کے خوش کرنے والے مشغلے پائے مگر میں ہمیشہ غمگین اور منغص رہا۔ کوئی جلسہ خوشی کا میں نے نہ دیکھا جس میں مجھے رنج نہ ہوا ہو۔ اور کوئی خوبی اور عمدگی میری نظر کے سامنے نہ آئی جس نے میرے دل کو نہ دُکھایا ہو۔ کیونکہ جب میں وہاں ایسی نعمتیں دیکھتا اور ایسی عزت اور خوشی کے سامانوں پر نظر کرتا اور وہاں کے طرز معاشرت اور طریق تمدن پر خیال کرتا تو رنج اِس بات کا ہوتا کہ ہائے ہم مسلمانوں کے شہر ان باتوں سے خالی ہیں۔ نہ ہمارے شہروں میں یہ سامان ہیں نہ ہم لوگوں کے ایسے عمدہ چال وچلن ہیں۔ نہ کسی علم وفن میں ہماری شہرت ہے[1]۔ مگر ہاں ایک بات سے کچھ دل کو تسلی ہوئی کہ ہمارے مُلک کے لوگ خوش اخلاق اور سخی ہیں خصوصاً اپنی عورتوں کی نسبت بڑی غیرت رکھتے ہیں۔ مگر جب پھر میں یورپ کے شہروں کے انتظام اور وہاں کے رہنے والوں کی زندگی بسر کرنے کے سامان اور اُن کی عزت اور شہرت اور صنعتوں اور مفید کاموں پر خیال کرتا تو پھر مجھے پریشانی ہوتی اور حسرت میرے دل کو گھیر لیتی اور یہی حال میرے دوست امیر الامرا سید حسین پریسیڈنٹ مجلس انتظامیہ تونس کا تھا۔ مگر شکر خدا کا ہے کہ اُنہوں نے مدتوں پیرس میں رہ کر واقفیت حاصل کی اور پھر شہر تونس میں جا کر یہاں کے انتظام جاری کئے مگر مجھ سے کیا ہو سکتا ہے سوائے اس کے کہ میں اس کتاب کو لکھتا ہوں تاکہ اور مسلمان برانگیختہ ہوں اور اُن کو طریق تمدن وحُسن معاشرت میں ترقی کرنے کی فکر ہو۔

اِس کتاب کے پہلے حصہ میں ملاطیہ کا بیان ہے اور وہ اِس خوبی سے لکھا گیا ہے کہ ایک اچھے جغرافیہ نویس کے شایاں ہو۔ یہ حصہ اس قابل ہے کہ ہم مسلمان اُس کو کسی شہر یا کسی مُلک کے حالات لکھنے کے لئے نمونہ ٹھہرا لیں۔ ہم اِس وقت اُس کا انتخاب نہیں لکھ سکتے مگر دوسرے حصہ سے کچھ باتیں منتخب کرتے ہیں۔

دوسرے حصہ میں مؤلف نے اپنے سفر کا حال لکھا ہے جو کہ ۱۸۴۵ء میں اُس نے مالٹا سے کیا۔ مالٹا سے لنڈن میں پہنچنے تک جو سیر اُس نے دیکھی اور جو واقعات اس کی آنکھ سے گذرے اُن سب کو لکھا ہے۔ اور جن شہروں اور قلعوں اور نہروں اور دریاؤں کا ذکر کیا ہے اُن کی

[1] یہ شخص تو کوئی دوسرا سید احمد ہے۔

مختصر تاریخ بھی نہایت خوبی سے بیان کی ہے۔ بعد اس کے چند صفحوں میں اس کتاب کے لنڈن کے حالات اور اُس کی پُرانی تاریخ اور حال کی آبادی اور ترقی کا ذکر ہے پھر انگلستان کے چند دیہات کی کیفیت لکھی ہے جہاں اس شیخ کو جانے کا اتفاق ہوا مگر معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے اُن دیہات میں کوئی عمدگی اور خوبی نہیں پائی کیونکہ بلاد شام کے دیہات سے اُن کو کچھ فوقیت نہیں دی بلکہ اپنی تکلیف کا جو کھانا نہ ملنے سے ہوئی اُن دیہات کی نسبت بُری رائے دی ہے ٭

دیہات کی پیداوار اور بونے جوتنے کے طریقوں اور غلہ اور ترکاری اور میوہ کی قسموں کو جو وہاں پیدا ہوتی ہیں اچھی طرح بیان کیا ہے اور نیز تعجب ظاہر کیا ہے کہ وہ جسم اور وزن میں ہمارے ملک سے زیادہ ہوتے ہیں اور وہاں کے پالتو جانوروں اور اُن کی فربہی اور جسامت کی بھی بہت تعریف کی ہے۔ پھر لنڈن کے سواد اور چراگاہوں اور شکارگاہوں کا بیان کیا ہے اور فرانس کے سواد اور چراگاہوں سے اُن کو اچھا خیال کیا ہے اور اُس کے ساتھ اُن کے محاصل اور آمدنی اور اخراجات اور مصارف کا بھی ذکر لکھا ہے۔ لندن اور اُس کے مقامات اور قریات کی خوبیوں میں سب سے زیادہ یہ خوبی بیان کی گئی ہے کہ وہاں نہ سانپ ہے نہ بچھو۔ نہ گوہ نہ گیدر۔ نہ مچھر نہ پسو۔ اور اگر کہیں ہیں تو نہایت کم۔ پھر لنڈن کے مکانات اور عمارات اور اُس کی خوبیوں کا بیان کیا ہے۔ لکڑی کی صفائی اور شیشوں کی چمک اور فرش فروش سے آراستگی کی خوبی کی زیادہ تعریف کی ہے۔ بلکہ ایک مقام پر لکھا ہے کہ میں ایک امیر کے ہاں مہمان ہوا۔ وہاں رفع ضرورت کے لئے مجھے ایک مکان بتا دیا گیا۔ اُس کی زرنگار دیواروں اور آراستگی نے مجھے ایسا متحیر کیا کہ میں سمجھا کہ یہ امیر شاید مجھ سے ہنسی کرتا ہے اور وہ اس طرز سے بنایا گیا تھا کہ میں اُس کے کھولنے اور اندر جانے سے عاجز رہا۔ اس مقام پر لندن کی تعمیرات کی قدیمی تاریخ اور حال کی نئی نئی ایجادوں کا حال بھی نہایت خوبی سے لکھا ہے۔ صفحہ ۸۶ میں مؤلف نے بڑی تعریف لندن کے رہنے والوں کی اس باب میں کی ہے کہ وہ اپنے مکانات کو نہایت خوبی سے آراستہ کرتے ہیں یعنی اوّل تو جو ضروری چیزیں انسان کو چاہئیں وہ سب اُن کے مکان میں ہوتی ہیں۔ دوسرے اس ترتیب اور قرینہ سے سجائی اور لگائی جاتی ہیں۔ کہ جس سے زیادہ اچھا ہونا ممکن نہیں ہے بلکہ حق یہ ہے کہ ساری دنیا میں انگریزوں سے بڑھ کر اس کی لیاقت کسی میں نہیں ہے اور یہ ایک عادت ہے جو اُن کے خمیر میں ملی ہوئی ہے دوسرا آدمی اُس کا برتاؤ کر نہیں سکتا نہ اُس طرح پر استعمال کر سکتا ہے اور چونکہ وہ اُس کے عادی ہو رہے ہیں اِس لئے بے ایسی ترتیب اور سجاوٹ کے وہ خوش نہیں رہ سکتے اگر وہ مسلمانوں کے شہروں میں

جاویں تو ایک دن بھی آرام اور خوشی سے نہ رہیں۔ اس کے بعد مؤلف لنڈن کے دریاؤں اور میناروں اور بحری نشانوں کا حال اور اُن کی تاریخ اور تعداد اور اُن کے مصارف کا ذکر کرتا ہے اور ایسے موقع پر دنیا کی نہایت عجیب سات عمارتوں کی کیفیت لکھتا ہے ٭

صفحہ ۸۹ میں انگریزوں کی جسمانی طاقت اور اُن کی عمر کا تذکرہ ہے جس میں مؤلف نے لکھا ہے کہ خاص انگلستان اور ویلز میں تین برس کے اندر ۲۶۶ آدمی ایسے مرے کی جن کی عمر سَو برس سے زیادہ تھی اور جن کے حواس بخوبی صحیح اور جن کی طاقت اچھّی طرح باقی تھی بلکہ ایک آدمی ایک سو تیرہ برس کی عمر کا ہو کر مرا اور کبھی اپنی زندگی میں ایک دن کو بھی بیمار نہ ہوا تھا اور ستر برس کی عمر تک تو اکثر آدمی انگلستان کے ایسے جوان رہتے ہیں کہ بڑھاپا اُن کی صورت پر معلوم نہیں ہوتا۔ اور سبب اس کا مؤلف نے یہ بیان کیا ہے کہ بڑے سبب بڑھاپے کے غم اور تکلیف اور خوف ہیں خصوصاً بے اطمینانی جو حاکموں اور عاملوں کی طرف سے ہوتی ہے جیساکہ ہم مسلمانوں کی سلطنتوں میں ہے۔ انگلستان میں اگر کسی کے پاس کروڑ روپیہ ہو تو اُسے نہ ملکہ کا خوف ہے نہ کسی حاکم کا بلکہ ملکہ اور حاکموں کو اُن کی دولت پر اور فخر ہوگا کیونکہ وہ اپنی رعیت کی دولت کو اپنی دولت اور اپنے مُلک کی عزّت جانتے ہیں۔ سوائے اس کے سامان خوشی کے اور جلسے عیش و طرب کے انگلستان میں اس قدر ہیں کہ ادنےٰ ادنےٰ آدمی دلی خوشی حاصل کرسکتا ہے خلاف ہمارے مُلکوں کے کہ کوئی ایسا سامان نہیں اسی واسطے اکثر آدمی روکھے تُرش رو کشیدہ خاطر ہوتے ہیں پھر لندن کے بہار کے موسم اور وہاں کے لوگوں کے کھیلوں اور وہاں کے میلوں اور لوگوں کے خوشی کرنے کا بیان کیا ہے اور برف کے گرنے اور دریاؤں کے جم جانے اور اُس پر آدمیوں کے دوڑنے اور طرح طرح سے دل بہلانے والی باتوں کا ذکر ہے ٭

صفحہ ۹۲ میں جہاں برف اور سردی کا بیان اس مؤلف نے کیا ہے وہاں ایک خوش طبعی بھی کی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ اگر یہاں کے رہنے والے مسلمان ہوتے تو جنّت کی صفات سُن کر اُس کی تمنّا نہ کرتے کیونکہ جب کوئی انسان برف اور سردی میں مبتلا ہو تو وہ کب اُس مقام کی آرزو کریگا جہاں پانی بہتا ہو اور گھنے سایہ دار درخت ہوں اور ٹھنڈی ہوا چلتی ہو۔ ہاں وہ جب خوش ہوتے اگر جنّت کی تعریف یوں ہوتی کہ اُس میں خوب آگ روشن ہے۔ اچھے اچھے آتشدان بنے ہوئے ہیں۔ بڑے بڑے ڈھیر جلانے کی لکڑیوں کے لگے ہوئے ہیں۔ نہ کبھی وہاں کی آگ بجھتی ہے نہ آتش خانے سرد ہوتے ہیں۔ پس تاپو جہاں تک تاپا جاوے اور گرم ہو جہاں تک گرم ہوا جاوے ٭

پھر چند صفحوں میں انگلستان کی کانوں اور معدنیات کا حال اور اُن کی پُرانی تاریخ کو بہ تفصیل بیان کیا ہے اور لکھتا ہے کہ کوئلہ اور لوہے کی کان اُن کے حق میں چاندی سونے کی کان سے زیادہ مفید ہے اور انگلستان کی دولت کی ترقی کا بڑا ذریعہ ہے۔ چنانچہ صرف کوئلہ کی کان پر کام کرنے والے مزدور بیس ہزار سے زیادہ ہیں +

پھر دخانی گاڑیوں اور آہنی سڑکوں کا بیان اور اُن کے تاریخی خالات اور اُن کے منافع اور فائدوں کا بیان کیا ہے اور یورپ میں جہاں جہاں یہ آہنی سڑکیں جاری ہیں اُن کی تفصیل لکھی ہے +

صفحہ ۱۰۸ سے کچھ بیان عورتوں اور اُن کی ظاہری باطنی خوبیوں کا ہے اول تو مؤلف اُن کے حسن وجمال کی صفت کرتا ہے یہاں تک کہ وہ لکھتا ہے کہ اگر کوئی اُن عورتوں کو دیکھے جو خدمتگاری کرتی ہیں تو یہی خیال کرے کہ کوئی امیرزادی ہے۔ پھر اُن کی سادگی کی تعریف کرتا ہے کہ نہ وہ مہندی لگاتی ہیں نہ مسّی سُرمہ سے اپنے دانتوں اور آنکھوں کو سیاہ کرتی ہیں نہ رنگ برنگ کے نیلے پیلے کپڑے پہنتی ہیں بلکہ جیسا خدا نے بنادیا ہے ویسی ہی صورت رکھتی ہیں۔ سارا تکلف اُن کا بالوں کے گوندھنے اور کپڑوں کی تراش اور وضع میں ہے جو ہزار زیور اور جواہر سے زیادہ خوش نما ہوتا ہے۔ پھر مؤلف اُن عورتوں کی قناعت اور اپنے مردوں کی فرمانبرداری اور خانگی انتظام کی تعریف کرتا ہے خصوصاً اُن کی اس خوش اخلاقی کی کہ اگر کوئی ادنیٰ تحفہ بھی اُن کو دیا جاتا ہے تو بہت خوشی سے قبول کرتی ہیں اور دینے والے کا زبان سے شکر ادا کرتی ہیں اور ایسے مقام پر وہ افسوس کرتا ہے کہ زبان سے شکر کرنے اور تھینک ادا کرنے کی عادت عرب اور مسلمانوں میں نہیں ہے اور اُن کا سکوت ایسے موقع پر جبکہ انگلستان کے لوگوں کے تھینک کہنے سے مقابلہ کیا جاوے تو نہایت ہی بُرا معلوم ہوتا ہے +

انگلستان کی عوام عورتوں کی جہالت اور اُن کی فال و نجوم اور رمل اور سحر وغیرہ پر اعتقاد رکھنے کی بڑی بُرائی بیان کرتا ہے اور ایسے جاہلانہ خیالات میں ایک ہزارہا عوام عورتوں کو پھنسا ہوا بیان کرتا ہے۔ صفحہ ۱۱۳ میں بیان کیا ہے کہ عورتیں قصبات اور دیہات کی اکثر پاکدامن اور صاحب عصمت ہوتی ہیں اور وہ بہ نسبت شہریوں کے زیادہ خوش رہتی ہیں۔ مگر کیا دیہات اور کیا شہر دونوں جگہ عورتوں میں عصمت و عفت کا بڑا خیال ہے اور وہ بہ نسبت فرانس کی عورتوں کے زیادہ باوفا اور صاحب عصمت اور حاضر و غایب یکساں رہتی ہیں +

صفحہ ۱۱۴ میں مؤلف نے لکھا ہے کہ اکثر دیہاتی مرد و عورت جاہل اور بے پڑھے ہوتے ہیں

یہاں تک کہ ۱۸۵۵ء میں اکتیس لاکھ پچاس ہزار چار سو ستر آدمیوں کا نکاح ہوا جس میں سے فی صدی چالیس عورتیں ایسی تھیں کہ وہ اپنا نام لکھنا نہ جانتی تھیں اور جنہوں نے بجائے نام کے رجسٹر میں صلیب کا نقش کر دیا اور فی صدی ۲۹ مرد بھی ایسے ہی تھے اور باقی جنہوں نے اپنے نام لکھے اُن میں سے دو تہائی ایسے تھے کہ جن کو پڑھا لکھا کہنا شایاں نہیں [1]

پھر صفحہ ۱۱۵ میں مؤلف نے شریف عورتوں کی خوبیوں اور اُن کے انتظام خانہ داری کی صفت بیان کی ہے یہاں تک کہ وہ لکھتا ہے کہ حق یہ ہے کہ جس نے کسی انگلستان کی عورت سے شادی کر لی اُس نے سارا عیش پالیا اور سب رنجوں سے چھوٹ گیا۔ یہ ضرور نہیں کہ وہ زیادہ مالدار اور صاحب دولت ہی ہو تب خوش رہے بلکہ تھوڑی سی آمدنی میں عورتیں اپنی لیاقت سے ایسا انتظام کرتی ہیں کہ گھر بھی پاکیزہ اور صاف اور ستھرا رہتا ہے اور ساری ضروری چیزیں بھی مہیا کر لی جاتی ہیں۔ کفایت شعاری سے خرچ بھی کیا جاتا ہے۔ آمدنی پر بھی ہمیشہ نگاہ رہتی ہے اور اپنی عزّت اور غیرت کا تو خیال کسی وقت نہیں جاتا۔ یہ سب عورتوں کی خوش انتظامی کا نتیجہ ہے۔ اس کے بعد مؤلف نے انگریزوں کے اخلاق کا ذکر کیا ہے اور وہاں کے لوگوں کو پانچ طبقوں پر تقسیم کیا ہے۔ پہلے طبقہ میں ڈیوک اور لارڈ اور خاندانی امیروں کو داخل کیا ہے۔ دوسرے طبقہ میں اُن رئیسوں کو شمار کیا ہے جو موروثی جائداد رکھتے ہیں نہ صرف اپنی ذاتی تجارت سے بلکہ خاندانی عزت سے ممتاز ہیں۔ تیسرے طبقہ میں اُن لوگوں کو داخل کیا ہے جو کہ بہ حیثیت سرکاری یا مذہبی کاموں کے اعلےٰ رتبہ رکھتے ہیں۔ چوتھے میں معزز و ممتاز تاجروں اور نوکری پیشوں وغیرہ کو شمار کیا ہے۔ پانچویں میں باقی عام تجارت کرنے والوں اور اہل حرفہ اور عملوں وغیرہ کو لکھا ہے ❖

مؤلف لکھتا ہے کہ پہلے طبقہ کی عادتیں کسی طبقہ سے کچھ مناسبت نہیں رکھتیں اور عوام کے طبقہ سے تو اس قدر کلی مباینت ہے کہ خیال میں نہیں آسکتا کہ یہ دونوں طبقے ایک ہی قوم اور ایک ہی مُلک کے ہیں لیکن قومی محبّت اور ملکی فخر کا جوش سب کے دلوں میں یکساں ہے ❖

مؤلف نے طبقہ آخر کی بے مروتی اور خود غرضی کی نہایت شکایت کی ہے۔ مگر طبقۂ اعلےٰ کے اخلاق و عادات اور عالی دماغی اور بلند نظری اور تواضع کی اس درجہ ثنا و صفت کی ہے کہ انسانوں کے طبقہ سے بھی اُن کو بڑھا دیا ہے ❖

صفحہ ۱۴۵ سے مؤلف نے عام اخلاق اور عادات اور ملنے جلنے کا طریق بیان کرنا شروع

---

[1] یہ حال اٹھارہ برس پیشتر کا تھا اب اس عام تعلیم میں بہت ترقی ہوگئی ہے ❖

کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ جب کوئی کسی سے بات چیت کرتا ہے تو نہایت نرمی سے کرتا ہے کچھ خشونت اُس کی آواز میں نہیں پائی جاتی اور عورتوں کی آواز میں تو خاص ایک قسم کی نرمی ہوتی ہے۔ اگر غیظ و غضب میں بھی کسی سے خطاب کریں تب بھی سوائے (سَر)[۱] کے اور کچھ نہیں کہتیں۔ خطوں میں بہت اختصار۔ القاب و آداب میں کرتی ہیں۔ تھوڑے ہی سے فرق سے مغایرت اور مساوات اور محبّت اور یکجہتی کے درجہ ظاہر کرتی ہیں۔ مثلاً عام القاب سَر ہے اور جس سے کم شناسائی ہو اور لایق عزّت کے ہو اُسے ڈیر سر لکھتی ہیں جس سے محبت ہو اُسے مائی ڈیر سَر لکھتی ہیں۔ جس سے نہایت ہی یکجہتی ہو اُسے ڈیر سید احمد لکھتی ہیں برخلاف ہم لوگوں کے کہ کسی سے جان پہچان ہو یا نہ ہو وہ القاب و آداب لکھتے ہیں کہ جن کا پڑھنا مشکل ہوتا ہے۔ اسی طرح ملنے کے وقت بھی کچھ زیادہ آؤ بھگت نہیں کرتے اگر کسی سے ملاقات ہوئی۔ تو معمولی باتیں کر کے اور اپنا مطلب ظاہر کر کے ایک دوسرے سے ملتے ہیں کہ گویا دونوں میں نہایت درجہ کی دوستی ہے۔ ملاقات کے وقت یہ امر خلاف آداب اور اخلاق کے سمجھا جاتا ہے کہ کوئی بے ضرورت کسی کا نام اور نسب اور وطن اور مقصد کا سوال کرے اور یہ سب عمدہ عادتیں انگریزوں نے صرف تعلیم اور تربیت کے ذریعہ سے حاصل کی ہیں +

یہ بھی اُن کی عادت ہے کہ اگر کوئی کسی سے ملنے آوے اور اُس کے پاس کوئی عورت بیٹھی ہو تو وہ کبھی نہیں پوچھنے کہ یہ کون ہے۔ برخلاف ہم لوگوں کے کہ اگر ایسا موقع ہو تو پہلا سوال یہی کرینگے کہ یہ کون ہے کہاں سے آئی ہے تم سے کیونکر شناسائی ہوئی۔ یہ لوگ حاسد بھی نہیں ہوتے اور کسی کی امارت یا علم یا عزّت پر حسد نہیں کرتے بلکہ اس پر فخر کرتے ہیں کہ کوئی شخص اُن کی قوم کا عالم یا امیر یا معزز ہو برخلاف ہمارے شہروں کے کہ ایک آدمی بھی ایسا نہ ملیگا جو حسد کی بیماری سے خالی ہو +

پھر یہ بھی عمدہ صفت اُن کی ہے کہ کسی کی عزّت اور علم کو نہیں چھپاتے بلکہ اُس کے ترقی دینے کی فکر کرتے ہیں اور ہر طرح سے اُس کی مدد کرتے ہیں تاکہ وہ اپنی عزّت اور علم اور فن کو بڑھاوے اور اَور لوگوں کو اُس کی پیروی کرنے کی رغبت ہو برخلاف ہمارے شہروں کے کہ اگر کسی شخص نے تھوڑی سی عزّت حاصل کی یا کسی علم و فن میں کمال پیدا کیا تو سب جل جاتے ہیں۔ کوئی اُسے دغاباز۔ کوئی گدھا کوئی خودغرض کہتا ہے۔ یہ بھی اُن کی عادت ہے کہ ایک دوسرے سے وحشیانہ برتاؤ نہیں کرتا۔ یہاں تک کہ کوئی نوکر اپنے آقا پر طعنہ نہیں کرتا نہ اُس کی برائیاں پیچھے بیان کرتا ہے گو وہ کیسا ہی اُس سے ناراض ہو برخلاف ہم لوگوں کے شہروں کے کہ کسی نوکر کو کوئی ایسا نہ پاویگا جو اپنے ہی مالک کا شاکی نہ ہو اور اُس کی بُرائیاں

[۱] جناب کے موقع پر یہ لفظ مستعمل ہوتا ہے +

نہ بکتا پھرے۔ وہ اپنے نوکروں بلکہ خدمتگاروں سے بھی تہذیب کی گفتگو کرتے ہیں اور (سَر) کہہ کر بولتے ہیں یہاں تک کہ اگر پانی مانگینگے تو کہینگے (سَر) میں امید کرتا ہوں آپ سے پانی ملنے کی اگر آپ کو تکلیف نہ ہو۔ اور وہ بھی نہایت ادب سے سر جھکا کر تعمیل کرتا ہے اور خفگی اور گالی گلوچ کا تو کیا ذکر ہے۔ مگر نہ کبھی آقا خدمتگار سے ہنسی کرتا ہے نہ بے ضرورت اُس سے بات کرتا ہے نہ اُسے مُنہ لگاتا ہے برخلاف ہمارے امیروں کے کہ کبھی تو ایسے خفا ہونگے کہ گالیاں دینگے اور پھر تھوڑی دیر کے بعد اُس کو اپنا یار بنائینگے ؎

ان لوگوں میں عادت غمّازی اور غیبت کی بھی نہیں ہے نہ باہم بیہودہ بک بک کرنے کی عادت رکھتے ہیں برخلاف ہم لوگوں کے شہروں کے کہ جہاں چار آدمی بیٹھے ہوں تو ایسی قیل وقال کرینگے کہ معلوم ہوگا کہ جن بول رہے ہیں۔ پاک طینتی بھی ان لوگوں کا خمیر ہے اور یہی سبب ہے کہ ایک دوسرے پر کچھ شک وشبہ نہیں کرتے چنانچہ ملکہ نے اپنی بیٹی یعنی شاہزادی کے ہاتھ کا بنا ہوا رومال کسی فوجی افسر کو جبکہ وہ لڑائی میں مصروف تھا بھیجا کسی نے سوائے نیکی کے بُرا خیال نہ کیا۔ اگر ہمارے مُلک میں کوئی امیرزادی کسی کو ایسا تحفہ بھیجتی تو طرح طرح کے خیال لوگوں کو پیدا ہوتے اور مہینوں اُس کے چرچے رہتے ؎

عُمدہ عادات سے اِن لوگوں کی ایک یہ ہے کہ اپنی اوقات کے نہایت پابند ہوتے ہیں ہر کام کے لئے اُن کا ایک وقت ہے اور ہر ایک وقت کے لئے ایک خاص کام یہاں تک پابندی رکھتے ہیں کہ اگر کوئی کسی سے بے وقت ملنے جاوے تو وہ نہایت نرمی سے کہہ دیتے ہیں کہ آپ مجھے معاف فرمائیے مجھے اس وقت اور ضرورت ہے اور وہ مِلنے والا واپس چلا جاتا ہے اور کچھ بُرا بھی نہیں مانتا برخلاف ہم لوگوں کے کہ نہ کسی کام کا کوئی وقت ہے نہ کوئی وقت کسی بات کے لئے مخصوص ہے بیہودہ فضول ملاقاتوں میں تمام عمر گذر جاتی ہے اور ملاقاتی جنازہ تک بھی پیچھا نہیں چھوڑتے ؎

ان لوگوں کی عُمدہ عادتوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اپنی عورتوں سے بدگمانی بھی نہیں رکھتے۔ مثلاً اگر کوئی آدمی باہر سے آوے اور اپنی بی بی کو کسی مرد سے بات چیت کرتا پاوے تو اُس کی خیانت اور فسق پر کچھ شُبہ نہ کریگا لیکن اگر خیانت عورتوں کی معلوم ہو جاوے تو اُس کے بعد پھر رحم نہیں کرتے اور سوائے چھُری یا زہر کے دوسرا بدلا نہیں لیتے۔ بیخوفی بھی جو ایک نتیجہ عمدہ انتظام کا ہے ان لوگوں میں پائی جاتی ہے۔ چھوٹے چھوٹے لڑکے رات دن گلی کوچوں میں پھرتے رہتے ہیں۔ نہ پولیس کا اُن کو ڈر ہے نہ فوج کا۔ نہ کسی جرنیل کا نہ کسی مجسٹریٹ کا۔ بلکہ بادشاہ تک کی بھی ہیبت اُن پر نہیں ہوتی۔ لڑکیاں جو دس برس تک کی عمر کو نہیں

پہنچتیں آدھی رات کے بعد پولیس اور کوتوالی میں چلی جاتی ہیں اور اس طرح پر سوال و جواب کراتی ہیں کہ گویا اپنے کسی عزیز کے پاس گئی تھیں مگر ہمارے مشرقی شہروں میں جن کو خدا بچاتا رکھے یہ حال ہے کہ اگر عورت کسی برقنداز یا چوکیدار سے بھی رات کو بولے تو وہ پہلے اُس نیکبخت کا ہاتھ پکڑیگا اور اپنی طرف کھینچ کر اُس کی بے حرمتی کریگا اور پھر کیا مجال ہے کسی کی کہ اُس برقنداز یا چوکیدار سے بول سکے ٭

مؤلف کتاب کا اس بے خوفی کی نسبت اپنی یہ رائے لکھتا ہے کہ ایسی بیخوفی سے وہاں کے لوگوں کے قوائے جسمانی شگفتہ رہتے ہیں اور عقل بڑھتی جاتی ہے۔ اور ضعیفی اور بڑھاپا دیر کرکے آتا ہے کیونکہ وہ چھٹپن سے خوف اور دہشت کے عادی نہیں ہوتے اور چھوٹے بچے کے دل میں رُعب اور خوف کا سمانا ایسا ہے جیسا کہ ایک نرم اور نازک پودے پر بادِ صرصر کا تُند جھوکا۔ ہم لوگوں کے شہروں میں اول تو حاکموں کا دوسرے ظالم نوکروں کا۔ تیسرے بددیانت آدمیوں کا خوف چھٹپن ہی سے ہوتا ہے ماورائے اس کے ہم لوگوں کے ہاں بچّوں کی مائیں اُن کے دلوں میں بھوت پلید دیو جن کا ایسا خوف ڈال دیتی ہیں کہ جو جوانی کے زمانہ میں بھی اُن کے دل سے نہیں نکلتا۔ اور سچ یہ ہے کہ اگر مشرقی لوگوں خصوصاً مسلمانوں کی طبیعتوں میں مقدر پر اعتماد نہ ہوتا تو کسی ایک پر بھی اُن میں سے مردی اور انسانیت کا اطلاق کرنا زیبا نہ ہوتا ٭

انگریزوں کی عادتوں میں سے یہ بھی ہے کہ بہت مختصر اور ادب کے ساتھ اپنے مخاطب سے کلام کرتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی چھوٹے کو اپنے بڑے سے کچھ کہنا ہو تو یوں کہتا ہے کہ میں اُمید کرتا ہوں کہ آپ مجھ پر میری فلاں حاجت کے برلانے سے احسان کرینگے اور میں آپ کا شکر گذار ہونگا اور اس مختصر باادب انسانیت کی تقریر سے اُن کو وہ فضول اور لمبی چوڑی خوشامد کرنے کی حاجت نہیں ہوتی جس کا رواج ہم لوگوں میں ہے کہ جب کسی سے خطاب کرینگے تو کہینگے کہ یا بدر الکمال یا بحر النوال وغیرہ وغیرہ جس تقریر کا خاتمہ چند ساعت تک بھی نہیں ہوتا۔ پھر وہ بڑا جس سے چھوٹے نے اپنی حاجت عرض کی ہے بجواب اُس کے یوں کہتا ہے کہ میں آپ کے کام کرانے میں کوشش کرونگا اور آپ کو جلد خبر دونگا۔ اور اِس سے اُن کو اس کہنے کی حاجت نہیں رہتی جو ہم لوگ کہتے ہیں کہ بسر و چشم میں آپ کا کام کردونگا آپ کا نفع تو عین میرا نفع ہے اور آپ کا کام خود میرا ہی کام ہے آپ اطمینان رکھیں ضرور یہ کام کردیا جاویگا حالانکہ انگریزوں میں سے جو کوئی کوشش کرنے کا بھی اقرار کرتا ہے وہ اُس حالت میں جبکہ وہ کرسکے ورنہ صاف کہہ دیتا ہے کہ آپ مجھے معاف کیجئے میں معذور ہوں۔ آپ کا کام مجھ سے نہیں ہوسکتا اور اگر وعدہ کیا تو اُس سے زیادہ کوشش کرتا ہے جو اُس سے کہا ہو۔ اور پھر فوراً اُس کے ہست و نیست

کا جواب دیدیتا ہے۔ برخلاف ہمارے شہروں کے کہ اُس چیز کا وعدہ کر دیتے ہیں کہ جس کو وہ خود جانتے ہیں کہ اُن کے اختیار سے خارج ہے اور پھر کبھی خیال نہیں کرتے کہ اُس کے پورے کرنے میں کوشش کریں یا اُس بیچارہ کو صاف جواب دیں تا کہ وہ اپنی فکر کرے اُس شخص کا کام تمام ہو جاتا ہے مگر اُن کا وعدہ تمام نہیں ہوتا یہاں تک کہ ہم لوگوں کے امرا کی یہ عادت ہے کہ اُن سے اگر کوئی نوکری کا طالب ہو تو جواب دینا نہیں جانتے فوراً یہ کہتے ہیں کہ یا حضرت آپ سے بڑھ کر لایق دوسرا شخص کون ہے بلا شبہ مجھے بھی آپ سے بڑھ کر کوئی دوسرا آدمی نہ ملیگا لیکن آپ چند روز صبر کیجئے مجھے ایک ضرورت ہے وہ رفع ہو جاوے تب میں آپ کو نوکر کر لونگا۔ پس اس وعدہ کی رسّی میں باندھے رہتا ہے۔ اور جب کبھی وہ متقاضی ہو تو کوئی حیلہ کر دیتا ہے یہاں تک کہ اخیر کو وہ محروم اپنی قسمت کو روتا ہوا پھر جاتا ہے مگر انگریز کبھی ایسی باتوں کے پاس نہیں پھٹکتے اور اسی لئے اُن کی بے اعتباری نہیں ہوتی ✣

انگریزوں کی دیانت کا یہ حال ہے کہ اگر کوئی چیز کسی کے پاس امانت رکھی جاوے تو وہ اپنی چیز سے زیادہ اُس کی حفاظت کرتا ہے اور یہ دیانت صرف مال و اسباب ہی میں نہیں ہے بلکہ ہر چیز میں اس کا اثر پایا جاتا ہے۔ مثلاً کوئی کسی کا خط نہیں کھولتا اور اگر کسی کی معرفت خط آوے تو وہ مکتوب الیہ تک پہنچانے میں کوشش کرتا ہے یا ڈاک گھر واپس کر دیتا ہے ✣

یہ ایک عمدہ عادت اُن کی ہے کہ اگر کسی کے ملنے کو کوئی جاوے تو ہرگز اُس کی کسی چیز یا کتاب یا خط یا کاغذ پر ہاتھ نہیں بڑھاتا نہ اُسے دیکھتا ہے برخلاف ہمارے شہروں کے جن کو خدا بچا رکھے کہ جب کسی سے ملنے کو جائینگے گو ملاقات بھی نہ ہو مگر پہلے ہاتھ اُس کے کاغذ اور کتاب کی طرف بڑھائینگے اور بے پوچھے دیکھنے لگینگے یہاں تک کہ جتنے اُس مجلس میں بیٹھے ہونگے خدا کی عنایت سے سب کے پاس ہاتھوں ہاتھ وہ پہنچیگا اور ایک دوسرے سے چھینینگے اور اس کو بڑی بے تکلفی سمجھینگے حالانکہ انگریزوں میں کوئی ایسا کرے تو پھر کبھی اُس سے بات نہ کریں اور احمق سمجھ کر نکال دیں ✣

یہ مؤلف ایسی قسم کی اپنے مُلک کی بدعادتوں اور انگریزوں کی عمدہ خصلتوں کا مقابلہ کرتے کرتے اخیر کو نہایت درد و حسرت سے لکھتا ہے۔ الی من المشتکی و این النصیر فیالیت شعری متی نصیر نحن ولد آدم بشرا کھولاء البشر و متی نعرف الحقوق الواجبة لنا و علینا اتخال ان التمدن معناه ان یکون الناس فی مدینة و فیھا ذباب و سباع کلا ثم کلا جیران اجتمع الخروف والذئب فی مرعی واحد لیوجب علی الیھود ان یومنوا بمحی المسیح یعنی کس سے شکایت کی جاوے اور کس سے مدد مانگی جاوے

کہ ہائے افسوس ہم بنی آدم کب انسان ہونگے مثل ان انسانوں کے اور کب ہم پہچانینگے اپنے حقوق کو اور غیروں کے حقوق کو کیا خیال کیا جا سکتا ہے کہ تمدّن کے یہ معنی ہیں کہ آدمی ایسے شہر میں رہے جس میں بھیڑئیے اور درندے ہوں۔ ہرگز ہرگز نہیں۔ حق یہ ہے کہ بکریوں اور بھیڑیوں کا ایک چراگاہ میں جمع ہونا واجب کر دیتا ہے یہود پر کہ وہ بھی مسیح کے آنے پر ایمان لے آویں ؂

بعد اس کے پھر مؤلف نے لڑکوں کی تعلیم و تربیت کا حال لکھا ہے۔ اور جس کشادہ پیشانی سے وہ لڑکوں کو پالتے ہیں اور اُن کو خوش رکھتے ہیں اور اُن کے جذبات کی شگفتگی کے کھیل کھلاتے ہیں اور آخر کو اُن کو عُمدہ تعلیم دیتے ہیں اُس کی تعریف کی ہے اور چھوٹے لڑکوں کا پھول کی طرح خوبصورت ہونا اور اُن کی خوشنما پوشاک کی جو دیکھنے والے کو نہایت ہی بھلی معلوم ہوتی ہے تعریف کی ہے ؂

صفحہ ۱۵۷ میں مؤلف نے انگریزوں کی وفاداری کا حال لکھا ہے اور اُس محبّت کا ذکر کیا ہے جو اُن کو اپنے مُلک سے ہے اور اُس عزّت اور خودداری کی تعریف کی ہے جو اُن کے مزاج میں ہے یہاں تک کہ جو لوگ اُن کو مغرور کہتے ہیں اُن کے کہنے کو غلط ٹھہرایا ہے اور یہ لکھا ہے کہ اُن کی خودداری اور وقعت اور عزّت جس کا خیال ہر بات میں وہ رکھتے ہیں لوگوں کو غرور معلوم ہوتا ہے ورنہ حقیقت میں وہ غرور کچھ نہیں رکھتے بلکہ جس کسی کو اُن سے محبّت اور دوستی کرنا ہو چاہیئے کہ وہ بھی اپنی آپ عزّت کرے اور اُن کے ساتھ خودداری سے پیش آوے اور اُن پر یقین کرا دیوے کہ وہ اُن سے کسی ذاتی غرض کے سبب سے نہیں ملتا۔ اور اپنی عادتوں کی نسبت اُن کو مطمئن کرا دیوے کہ وہ ایک جنٹلمین کی سی خصلتیں رکھتا ہے۔ تب اُس کو اُن سے دوستی اور محبّت کا خیال کرنا چاہیئے ؂

فضول باتوں کے پوچھنے سے ان کو ایسی نفرت ہے کہ کبھی کوئی دوست کسی دوست کا مذہب اور اعتقاد نہیں پوچھتا برخلاف ہم لوگوں کے کہ پہلا سوال مذہب اور اعتقاد ہی سے ہوتا ہے پھر پُرسش آمدنی و خرچ کی۔ پھر خانگی حالات دریافت کیئے جاتے ہیں اور دل کے بھید پوچھے جاتے ہیں۔ پھر علم و فضل کی کیفیت دریافت کی جاتی ہے۔ پھر یہاں تک سوال کو طول ہوتا ہے کہ یہ پوچھنے لگتے ہیں کہ آپ بُدھ کے دن انڈے کھاتے ہیں یا نہیں۔ غرض کہ جو سوال ہوتا ہے وہ دوستی کے خلاف اور انسانیت کے مخالف ہے ؂

پھر مؤلف موصوف صفحہ ۱۵۸ میں انگریزوں کی دیانت اور صفائی قلب کا بیان کرتا ہے

وہ لکھتا ہے کہ جب وہ کسی سے دوستی کرتے ہیں اور اُس کے چال وچلن کو اچھا جان لیتے ہیں تو وہ یہاں تک بے تکلف ہو جاتے ہیں کہ اپنی بی بی اور اپنی بیٹیوں کا بھی امین سمجھتے ہیں اور بے روک ٹوک اُس کے ساتھ اُن کو آنے جانے دیتے ہیں۔ اُن کو اپنے دوست پر یہاں تک بھروسا ہوتا ہے کہ اگر کوئی دوست اُن کا کسی شخص کو ملاقات کی چھٹی لکھ دیتا ہے تو وہ اُس پر بھی ویسا ہی بھروسا کرتے ہیں جیسا کہ اپنے دوست پر۔ ہزار کوئی اُس کی طرف سے شکایت کرے وہ کبھی نہیں سُنتے کیونکہ اُن کو بھروسا ہوتا ہے کہ اُن کے دوست نے اُس کی سفارش نہ کی ہوگی جب تک کہ اُس نے اطمینان اُس پر نہ کر لیا ہوگا۔ ایسے شخص کی اس قدر وہ خاطر کرتے ہیں کہ جس کا بیان نہیں ہو سکتا مگر یہ خاطرداری و عزّت اُسی وقت تک ہے جب تک کہ وہ شخص خود غرضی یا بدچلنی ظاہر نہ کرے اور چونکہ وہ خود صاف باطن ہوتے ہیں اس لئے اپنے ملنے والوں کو بھی ایسا ہی خیال کرتے ہیں۔ یہ نیک نیتی اور دل کی صفائی نہ صرف مردوں میں ہوتی ہے بلکہ اشراف عورتوں میں بھی اس کا پُورا پُورا اثر پایا جاتا ہے۔ وہ اپنے ملنے والے کو ہر بات میں جو وہ کہے سچا جانتی ہیں اور اگر کوئی ہمدردی سے عورتوں کی بھلائی کی بات کہے تو اس پر جی جان سے فدا ہو جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ اگر کوئی ہم میں سے ان شریف عورتوں سے یہ کہے کہ سبحان اللہ انگلستان کی عورتیں کیسی تربیت یافتہ اور خوش اخلاق اور نیک خصلت والیاں ہیں اور افسوس ہے کہ ہماری عورتیں جاہل بے پڑھی لکھی ہوتی ہیں نہ اُن کو خدا کے حقوق کی خبر ہے نہ بندوں کے حقوق کی۔ ہم لوگوں کی صحبت عورتوں کے ساتھ ایسی ہے جیسی وہ دشمنوں کی ہوتی ہے۔ اور نہایت دلبستگی اور کشیدگی سے ہم لوگوں کی گذر عورتوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ کاش تم ہماری عورتوں پر رحم کرو اور اُن کی تعلیم و تربیت اور تہذیب اخلاق کے لئے مدرسہ بنوادو اور مثل اس کے جو اور باتیں عورتوں کی بھلائی سے متعلق ہوں کی جاویں۔ تو وہ اشراف زادیاں اُس کہنے والے کو یہ سمجھیں کہ یہ کوئی پیغمبر ہے جو خدا کی طرف سے آیا ہے اور واسطے دُور کرنے جہالت اپنی قوم کی عورتوں کے مبعوث ہوا ہے۔ بس اس خیال ہی سے وہ اُس کی اتنی خاطرداری کرینگی کہ جس کا بیان نہیں ہو سکتا اور اُن کو فوراً یقین ہو جاویگا کہ ضرور یہ اپنے وطن میں لوٹ کر عورتوں کی تعلیم و تربیت کی فکر کریگا مگر اُن نیکبختوں کو یہ خبر نہیں ہے کہ یہ حضرت مشرقی اپنے دل میں اُسی وقت کہتے جاتے ہیں کہ تم بڑی بیوقوف عورتیں ہو کہ میرے فریب میں آئی ہو۔ آخر عورتیں ناقصات العقل ہوتی ہیں افسوس کہ ہزاروں کتابیں تمہارے کتب خانوں میں ہیں اور صدہا قصّے مکروفریب کے اُن میں لکھے ہوئے ہیں اور تم نے دیکھے بھی ہونگے مگر پھر بھی تم میرے دموں میں آگئیں اور تم نے نہ جانا کہ میں یہ باتیں صرف تمہارے خوش کرنے کو کرتا ہوں۔ مگر بہرحال وہ اشراف زادیاں اُس کے اس کہنے پر اُس کی اس قدر عزت کرینگی کہ کوئی چاء کا پیالہ

اپنے ہاتھ سے بڑھاوے گی کوئی رات کے کھانے کی دعوت کریگی ٭

الغرض اس مؤلف نے نہایت تفصیل سے ہر قسم کی باتوں کا اس کتاب میں بیان کیا ہے۔ کہاں تک اُس کا انتخاب اس چھوٹے سے پرچہ میں کیا جاوے۔ اگر کوئی مسلمان نصیحت کا طالب ہو اُس کے لیئے یہ بھی بہت ہے۔ ورنہ دفتر کے دفتر لکھنا بھی فضول ہے ٭

مرحوم[ط٥] تہذیب الاخلاق کا دوبارہ زندہ ہونا

ہمارے مولانا مولوی نذیر احمد صاحب نے جو احسان اپنی فصیح و بلیغ تقریروں، اور پرزور تحریروں، اور بے نظیر لکچروں، اور علمی اور اخلاقی اور مذہبی تصنیفوں سے قوم پر کیا ہے، وہ سب جانتے ہیں۔ مگر تہذیب الاخلاق کا دوبارہ جاری کرانا بھی اُنہیں کا حصہ تھا۔ اُنہوں نے اب کے کانفرنس کے جلسہ میں اپنی جادو بیانی سے لوگوں کو کچھ ایسا دیوانہ کر دیا، کہ جو ہر شخص تہذیب الاخلاق تہذیب الاخلاق پکارنے لگا، اور چاروں طرف سے اِس کے دوبارہ جاری کرنے کا شور مچ گیا۔ اُنہوں نے پرانے جنون کو تازہ کر دیا، اور سب مستان بادۂ محبت کو میکدہ کی یاد دلائی۔ اس نشہ کے متوالے ”اوز کا ساگ و ناو لہا“ پکارنے لگے۔ اور اُس اُجڑے ہوئے چمن کی بلبلیں ”باز ہوائے چمنم آرزوست“ کا غل مچانے لگیں۔ بادہ خواروں کی یہ ہل چل دیکھ کر محتسبوں نے بھی درّہ سنبھالا، قمری و بلبل کا شور سن کر صیاد بھی دام و قفس درست کرنے لگے۔ غرضکہ ہمارے مولانا مولوی نذیر احمد صاحب نے فتنۂ خوابیدہ کو پھر بیدار کیا اور میکدہ کا دروازہ کھول کر ایک ہاے وہوے مچادی۔ دیکھئے اس جوش کا انجام کیا ہوتا ہے اور مرحوم تہذیب الاخلاق کے دوبارہ زندہ ہونے سے قوم کی تمدنی اور اخلاقی زندگی پر کیا اثر پہنچتا ہے۔ قوم اُسے کس نظر سے دیکھتی ہے، اور اُس کا خیر مقدم کس طرح کیا جاتا ہے ٭

بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ زمانہ نے جو خیر المودّتین ہے، مسلمانوں کی حالت ایسی بدل دی ہے، کہ اب وہ اس قسم کے مضامین کے جن کی اشاعت اس پرچہ کا مقصود ہے محتاج نہیں رہے۔ نہ انگریزی تعلیم سے اب اُنہیں نفرت ہے، نہ مذہبی تعصبات اب تعلیم کے مانع ہیں، نہ آزادی اور ترقی سے اب اُنہیں مخالفت ہے، نہ مغربی تہذیب اور یورپ کی شائستگی بُری نظروں سے دیکھی جاتی ہے۔ مگر میں اُسے نہیں مانتا اس لیئے کہ

[ط٥] یہاں سے مضامین سلسلۂ جدید تہذیب الاخلاق کے شروع ہوتے ہیں جو ۱۳۱۲ھ سے شائع ہونا شروع ہوا تھا اور تین سال کے بعد بند ہو گیا تھا ٭

اس پرچہ کا مقصود محدود نہیں ہے بلکہ اُس کے اغراض نہایت عام اور بہت وسیع ہے۔ تہذیب الاخلاق تمام علمی اور عملی، تمدّنی اور اخلاقی، دینی اور دنیاوی، باتوں پر حاوی ہے۔ ہر نقص کا دور کرنا، ہر قسم کی اصلاح کرنی، اور ہر طرح کی ترقی کی تدبیر بتانی اُس کا مقصود ہے۔ اور یہ وہ چیزیں ہیں کہ جب تک دنیا میں قوم باقی ہے اِس کی محتاج رہیگی۔ سوائے اس کے اگرچہ مسلمانوں کی حالت زمانہ نے کسی قدر بدل دی ہے، اور اُن کے خیالات اور طبائع میں گو کچھ تغیر پیدا ہوگیا ہے مگر سچ یہ ہے کہ عام حالت اُن کی قریب قریب اُسی کے ہے جو اُس وقت تھی جبکہ یہ پرچہ جاری ہوا تھا۔ اوہام اور رسوم کے مستحکم بند جس میں وہ جکڑے ہوئے تھے بدستور موجود ہیں۔ تعصب کا طوق گردن میں، تقلید کی زنجیر پاؤں میں، اب تک پڑی ہوئی ہے۔ جسمانی اور روحانی، دینی اور دنیاوی، باتیں ایسی باہم ملی جلی اور اُلجھی ہوئی ہیں، کہ اُن کے سلجھانے کی کوششوں کا نتیجہ مایوسی ہے۔ زمانہ کی ترقی پذیر حالتوں کے لحاظ سے کسی قسم کا مفید تغیر کا نشان اُن میں پایا نہیں جاتا۔ تعلیم اور شائستگی، خیالات اور حالات میں کسی قسم کی دل خوش کن ترقی معلوم نہیں ہوتی۔ سوسائٹی کی منجمد حالت جیسی تھی ویسی ہی ہے، کسی طرح کی تحریک اس میں دکھائی نہیں دیتی۔ پولیٹکل اور سوشل جماعتیں روز بروز ضعیف اور کمزور ہوتی جاتی ہیں، اور صرف سازشوں کے لئے رہ گئی ہیں۔ جسمانی اور دماغی قوتیں ایک دوسرے کے تباہ اور برباد کرنے میں صرف ہو رہی ہیں۔ علم اور مذہب کا جوش سوائے بیہودہ اور خفیف مسائل کے جھگڑوں، اور مفسدانہ اور جاہلانہ خیالات پر لڑنے کے، اور کہیں نظر نہیں آتا۔ تعلیم اور تربیت میں رہنمائی اور پیشوائی بیک طرف، کسی سوسائٹی کی رفتار کے ساتھ بھی ہم چلتے ہوئے دکھائی نہیں دیتے۔ یورپ کی ترقی یافتہ قوموں کے ساتھ مساوات کا کیا ذکر، اسی ملک میں ہم اپنی اور ہموطن قوموں کی ترقی اور عروج کے ہم قدم پائے نہیں جاتے۔ ہماری غفلت وہی ہے جو آگے تھی، ہمارا تعصب وہی ہے جو اول تھا ؎

ہست محفل براں قرار کہ بود
ہست مطرب براں ترانہ ہنوز

وہی خیالات ہمارے دماغوں میں سمائے ہوئے ہیں جو تعلیم اور تربیت کے سیدھے طریقہ پر چلنے کے مانع تھے، وہی کیڑے ہمارے مذہب اور اخلاق اور معاشرت کی بنیاد کو کھا رہے ہیں جو اُن میں لگے ہوئے تھے۔ ہاں اس میں شبہ نہیں ہے کہ زمانہ، یا تہذیب الاخلاق یا لکچروں اور آرٹیکلوں، یا بعض ذی ہمت مسلمانوں کی مردانہ کوششوں نے، ایک

خفیف سی تحریک ترقی کی بعض طبیعتوں میں پیدا کر دی ہے، اور بعض جگہ کچھ غیر مستقل اور ناپائدار ذریعے تعلیم و تربیت کے قائم ہو گئے ہیں۔ مگر دل و دماغ کی منتشر قوتوں کے یکجا نہ ہونے، اور متفقہ طاقت کو کام میں نہ لانے، اور کسی ایک مرکز پر رجوع نہ ہونے سے وہ بھی ناتمام اور ناقص حالت میں ہیں۔ ایسی صورت میں یہ خیال نہایت غلط ہے کہ قوم ایسی تحریروں سے مستغنی ہے جو ان مہلک خیالات اور ان دردناک حالات کی اصلاح کریں +

بلکہ اگر ہم ذرا زیادہ غور، زیادہ انصاف، اور زیادہ ایمانداری سے نظر کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ ہم نہ صرف پرانی بیماریوں میں مبتلا ہیں جن پر ہمارے طبیبوں کو توجہ کرنی چاہیئے بلکہ بہت سی نئی بیماریاں ہم میں ایسی پیدا ہو گئی ہیں جو نہایت سخت اور مہلک ہیں۔ پرانی بیماریاں تو صرف جسمانی حالتوں پر اپنا اثر کرتی تھیں مگر نئے امراض سے جن کا زہر سارے کرۂ ہوائی میں پھیلا ہوا ہے روحانی زندگی کے تلف ہونے کا خوف ہے اور اس لئے ہم نہ صرف مشرقی امراض کے لئے معالجہ کے محتاج ہیں بلکہ ہم کو ایسے طبیب کی ضرورت ہے جو ہم کو مغربی بیماریوں سے بھی بچاوے +

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ زمانہ اور مغربی تہذیب اور انگریزی تعلیم اور انگریزی سوسائٹی نے ہم مسلمانوں میں ایک نئی بیماری پیدا کر دی ہے، جو تعصب اور جہل اور تقلید سے بھی زیادہ مہلک ہے، اور جس کا نام آزادی ہے۔ انگریزی تعلیم، اور مغربی تہذیب، اور یورپین خیالات سے پہلے مسلمانوں کی حالت دنیاوی اعتبار سے گو خراب تھی۔ اور علم و دولت، شائستگی اور عزت، کے لحاظ سے گو وہ بہت ذلیل حالت میں تھے۔ مگر اسلام باقی تھا، اسلامی عقائد دلوں میں جمے ہوئے تھے۔ اور گو محققانہ اور مجتہدانہ نظر سے دیکھنے میں کیسے ہی نقص اُن میں نکالے جاتے، مگر تاہم وہ اپنے مذہب پر ثابت قدم تھے۔ اسلام کا ایک جوش اُن کے سینوں میں موجزن تھا، فرائض اور واجبات کی پابندی سے اسلام کی صورت نظر آتی تھی، مگر اب حالت دوسری ہے۔ انگریزی تعلیم نے ہم کو انگریزوں کی عمدہ خصلتوں، اور پاکیزہ خیالوں، مردانہ کوششوں، اور شریفانہ عادتوں کا سبق تو دیا نہیں، ہاں اُن کی ناپاک باتوں، وحشیانہ چلن، اور اخلاق کے تباہ کرنے والے طریقوں کا گرویدہ کر کے، وہ افسوسناک حالت پیدا کر دی ہے، جس کے لئے خود یورپ اپنی قوم پر ماتم کر رہا ہے، اور جس کے مٹانے کے لئے اس ملک کے عالی ہمت اور دانشمند اور پاک دل لوگ نہایت سرگرمی سے مصروف ہیں۔ کیا تہذیب الاخلاق قوم کی نظر یا خدا کی نگاہ

ہیں اسلامی صحیفہ اور مسلمانوں کے لئے مفید سمجھا جاویگا۔ اگر مسلمانوں کو تاریک اور گہرے غار میں گرنے سے نہ بچاوے اور اسلامی عقائد کے بدلے ملحدانہ خیالات پیدا نہ ہونے کی کوئی تدبیر نہ کرے۔ کیا فائدہ ہوگا مسلمانوں کو اگر اُنہوں نے ابو حنیفہ اور شافعیؒ کی تقلید چھوڑ دی اور بے سمجھے ڈارون اور بریڈلا کے پیرو ہوگئے۔ اس میں شبہ نہیں ہے کہ مسلمانوں کے موجودہ عقائد اور اخلاق، اُن کے مراسم اور عادات، بہت کچھ خراب اور نہایت اصلاح کے محتاج ہیں، اور اُن کی غفلت اور کاہلی، تعصب اور غرور، نہایت افسوس کے لائق ہے، اور اُس سے اُن کو نکالنے کی بہت ضرورت ہے۔ مگر جن لوگوں نے قوم کی اصلاح کا بیڑہ اُٹھایا ہے اُن کا بڑا فرض یہ ہے کہ ان بیماریوں کے معالجہ میں نہایت احتیاط کریں اور ایک دور اندیش تجربہ کار ڈاکٹر کی طرح اپنے بیمار کی حالت دیکھتے رہیں۔ میں نے ڈاکٹروں سے سُنا ہے کہ کوئی دوا ایسی نہیں ہے جو ایک مرض کے لئے مفید ہو مگر خود اُس سے کوئی دوسری بیماری پیدا نہ ہو۔ اس لئے بڑا کام ایک لائق اور دور اندیش اور بھی خواہ ڈاکٹر کا یہ ہے کہ صرف اُس بیماری کے دور ہونے پر قناعت نہ کرے۔ جس کا وہ علاج کرتا ہو بلکہ وہ زہریلا اثر اُس سے پیدا نہ ہونے دے جو بالطبع دواؤں سے پیدا ہوا کرتا ہے اور جو کبھی کبھی اصل بیماری سے بڑھ کر مہلک ہوتا ہے۔ اس لئے اگر تہذیب الاخلاق نے مسلمانوں کو اُن کی پرانی بیماریوں سے اچھا کرنے کا کام اپنے ذمہ لیا ہے تو یہ نہایت مبارک اور مردانہ کام ہے۔ مگر اُسی کے ساتھ اُس کا یہ بھی بڑا فرض ہے کہ وہ اُن نئے امراض کے روکنے کی کوشش کرے، جن کو مغربی تہذیب اور انگریزی تعلیم پیدا کر رہی ہے اور جس کی وجہ سے مسلمان اسلام کو خیرباد کہہ رہے ہیں۔ اگر یہ کام اس اسلامی صحیفہ نے کیا، بلاشبہ وہ قوم کی نظر میں پسندیدہ ہوگا، عمدہ طور سے اُس کا خیر مقدم کیا جاویگا، مسلمانوں کی ترقی کا وہ نہایت اعلےٰ ذریعہ ہوگا، آنے والی نسلیں اُسے آنکھ سے لگا دینگی اور شکر کرینگی۔ لیکن اگر اُس نے نئی تعلیم اور نئی تہذیب کی برائیوں سے قوم کو نہ بچایا، تو وہ بجائے برکت کے آفت؛ اور بہ عوض رحمت کے مصیبت ہوگا۔ اور ایک ایسے گروہ کا پیدا کرنے والا سمجھا جاویگا، جو اپنے دین اور عقاید سے بے خبر، یورپ کے علوم اور فنون میں ناقص، اپنے مذہبی مراسم کے تارک، انگریزی ناپاک رسموں پر چلنے والے ہونگے۔ الا ترى ان قوما قد رزقوا من الفهم والتميز قدرا، فنخرجوا بذلك من جملة العامة ولم يحصلوا فى جملة الخاصة، فهم لا يعرفون الله حق معرفته، ولا يعرفون الاخرة علموا استبصارا، ولا يرضون الدين تقليدا وايمانا، فهم مذبذبون بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يوحى بعضهم الى بعض

ملحد فرنگستان کا ایک حکیم جو مسئلۂ ارتقا کا بانی ہے یعنی اُس کا اعتقاد تھا کہ انسان ادنےٰ حالت سے بتدریج زمانہ اس شکل و صورت تک پہنچا ہے۔ ابتدا میں بندر تھا

زخرف القول غروراً، یعیبون الدیانات و یزرون علی اہلہا و یہلکون انفسہم وھم لا یشعرون +

،،کیا تم نہیں دیکھتے کہ بعض لوگوں کو سمجھ اور تمیز سے کچھ حصہ ملا ہے اور اس وجہ سے وہ عامیوں کے گروہ میں نہیں رہے لیکن خواص کے رتبہ تک بھی نہیں پہنچے۔ سو یہ لوگ خدا کو پہچانتے ہیں لیکن اس طرح نہیں جو پہچاننے کا حق ہے۔ اور آخرت کو مجتہدانہ اور محققانہ طور سے نہیں سمجھتے۔ اور مذہب کو تقلید اور محض اعتقاد کے طور پر پسند نہیں کرتے۔ تو یہ لوگ مزخرف باتیں دھوکہ دینے کو لوگوں کو سناتے ہیں۔ سچے مذہب کو عیب لگاتے ہیں اور اس کے معتقدوں کی عیب گیری کرتے ہیں اور اپنی جانوں کو ہلاک کرتے ہیں اور جانتے تک نہیں +

ندوۃ العلما و خیالات اصلاح

جناب مولوی حافظ شاہ محمد حسین صاحب الہ آبادی موجودہ تعلیم کے نقصانات میں سے ایک نقصان یہ بتاتے ہیں، کہ،، سابق کا علم کلام جو فلسفہ اور معتزلہ کی رد سے مملو ہے، اب نہ وہ معتزلہ رہے نہ وہ فلاسفر، اُن کے خیال بدل گئے۔ مگر اب علم کلام میں ابطال فلسفہ حال اور ردّ نصاریٰ کے داخل کرنے کی ضرورت ہے۔ اور نیز ایسی کوئی کتاب اس تعلیم میں (یعنی موجودہ تعلیم میں) نہیں رکھی گئی جس سے احکام دین کے اسرار اور اُن کی خوبیاں معلوم ہوں، حالانکہ زمانہ حال کے موافق اس کی بڑی ضرورت ہے،،۔ صاحبو، یہ وہی خیال ہے جو ہمارے بزرگ سرسید کے پیش نظر ہے، اور یہ وہی نقص ہے جو ہماری موجودہ تعلیم میں نہایت بڑا اور بہت برا اور قابل اصلاح ہے +

مولوی ابو محمد عبدالحق صاحب دہلوی نے جو کچھ اپنی تقریر میں فرمایا، اُس کا بھی بعض حصہ سنانے کے لائق ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ،، بہت سے ترقی خواہان اسلام کا یہ حال ہو رہا ہے کہ علوم جدیدہ جو نئی قوم کی حشمت و شوکت کا باعث ہیں پڑھنا چاہیئے۔ میں کہتا ہوں ضرور پڑھنا چاہیئے، مذہب اسلام مانع نہیں۔ مذہب اسلام ایسی ریتی کا گھر نہیں جس پر نئے فلسفہ کا ریلہ کچھ اثر کرے، اور نہ کبھی پچھلی صدیوں میں کچھ اثر کیا ہے۔ فلسفہ بدلتا رہا ہے اور بدلتا رہیگا۔ پر آسمانی مذہب کبھی نہ بدلیگا۔

اسلام کا کوئی[1] دنیاوی فلسفہ نہیں نہ کوئی ہیئت وریاضی ہے۔ وہ تو صرف انسان کی اخلاقی وروحانی تعلیم کرنے والا ہے۔ اس کے ضمن میں بطور اثبات قدرت آسمان وزمین اور دیگر کائنات کا مخلوق الٰہی ہونا بیان فرمایا ہے، جس سے اُس قادر مطلق کی بے انتہا قدرتوں کا ثبوت ہوتا ہے۔ اسی طرح تاریخ کا بھی بطرز مورخانہ ذمہ نہیں لیا ہے، بلکہ اُنہیں واقعات کا ذکر کیا ہے جو انسان کے لئے عبرت وحیرت پیدا کریں۔ اگر بطلیموس کی ہیئت ثابت ہو جائے تو کیا، اور فیثا غورس کی قائم ہو جائے تو کیا، جزو لایتجزاے باطل ہوا تو کیا، اور ثابت ہو گیا تو کیا۔ خلاء کا بطلان ہوا تو کیا، اور اثبات ہوا تو کیا۔ ہمارے بزرگوں نے یونانی فلسفہ کے حملے روکنے کے لئے ایسے ایسے مسائل علم کلام میں داخل کئے تھے جن کو آج کل محض جودت طبع کے لئے ہم لوگ پڑھتے ہیں، نہ وہ ہمارا مذہب تھا، نہ کتاب وسنّت اور مشکوٰۃ نبوت کا فرمودہ تھا۔ سب کچھ بگڑ جائے تو ہماری بلا سے !!

صاحبو۔ ان دو بزرگ عالموں کی تقریر سے آپ خیال کر سکینگے، کہ ایک رائے تو یہ ہے، کہ فلسفہ حال کے ابطال کے لئے نئے علم کلام کی ضرورت ہے۔ اور دوسری رائے یہ ہے، کہ اسلام میں نہ کوئی دنیاوی فلسفہ ہے، نہ قرآن میں ہیئت ریاضی اور طبعیات کے مسائل کا بیان ہے، اور نہ اُس میں واقعات کا ذکر بطور تاریخ کے مورخانہ طرز پر کیا گیا ہے۔ بلکہ اسلام صرف انسان کی اخلاق اور روحانی تعلیم کے لئے ہے۔ اُس کے ضمن میں بطور اثبات قدرت، آسمان وزمین اور دیگر کائنات کا مخلوق ہونا بیان کیا گیا ہے۔ وہ کوئی ہیئت اور طبعیات کی کتاب نہیں ہے جس سے ہم یہ رائے قائم کر سکیں، کہ پرانی ہیئت صحیح تھی یا حال کی، اور نسبت موجودات اور کائنات عالم کے اسلام پرانی تحقیقات کے مطابق ہے، یا اِس زمانہ کے۔ اس لئے کہ مطابقت اور مخالفت تو اُسی وقت خیال کی جا سکتی ہے، جب کہ دونوں میں ایک ہی چیز کا بیان ہو۔ مثلاً کہہ سکتے ہیں، کہ پرانی ہیئت حال کی تحقیقات کے خلاف ہے، یا عیسائی مذہب کے عقائد قرآن کے مخالف ہیں۔ اس لئے کہ دونوں کا موضوع اور مقصود ایک ہے، مگر جبکہ یہ بات مان لی گئی، کہ قرآن کوئی کتاب علم ہیئت اور طبعیات کی نہیں ہے، نہ اُس میں واقعات کا ذکر مورخانہ طور پر کیا گیا ہے۔ تو پھر کوئی دقّت ہی باقی نہیں رہتی، اور نہ مسائل جدیدہ کے ابطال یا تطبیق کی ضرورت پائی جاتی ہے۔ بلکہ اُس بڑی بحث کا جو متعلق مذہب اور علوم جدیدہ کے ہے خاتمہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً آپ لوگوں میں سے بہت سے ایسے ہونگے۔ جن کو

[1] غالباً جناب مولوی ابو محمد عبدالحق صاحب نے جلال الدین سیوطی کا رسالہ موسوم الہیئۃ السنیہ فی الہیئۃ السنیہ ملاحظہ نہیں فرمایا جس میں اسلامی علم ہیئۃ قرآن مجید وحدیث کے مطابق لکھا ہے ۔ (سید احمد)

وہ بحث[1] جو آسمان کی نسبت ایک مدت تک ہوتی رہی خوب یاد ہوگی۔ جو ثبوت آسمانوں کے وجود کا قرآن مجید سے پیش کیا گیا، جن دلائل سے اُن کا ماننا بطلیموسی ہیئت کے موافق لازم سمجھا گیا، اور جس شد و مد سے اُس کے نہ ماننے والوں پر کفر کے فتوے جاری ہوئے، جو غالباً وہ سب آپ کے پیش نظر ہونگے۔ ان تمام مباحثوں کی بنیاد صرف اس بات پر تھی، کہ جو کچھ بیان آسمانوں کا قرآن میں ہے، وہ گویا اُسی طور پر ہے جیسا کہ علم ہیئت میں کیا گیا ہے۔ اگر اُس وقت یہ خیال ہوتا، کہ قرآن علم ہیئت کی کتاب نہیں ہے، بلکہ اُس میں آسمان و زمین کا ذکر بطور اثبات قدرت کے کیا گیا ہے۔ تو یہ جھگڑا ہی کیوں ہوتا، بہت سے مسلمانوں پر کفر کے فتوے کیوں جاری ہوتے، اور یہ دونوں خیال کہ آیا آسمان ایک جسم ہے جو نہایت مضبوط اور سخت ہے، اور وہ ایک مکان کو گھیرے ہوئے ہے، اور مثل کرہ کے گول اور اندر سے خالی ہے۔ یا آسمان وہ چیز ہے جو اونچی اور نیلی ہم کو دکھائی دیتی ہے، جس میں ہوا چلتی ہے، بادل اُٹھتے ہیں، اور اُس کی وسعت میں پرندے اُڑتے ہیں۔ کیوں ایسے جدا جدا سمجھے جاتے، کہ ایک تو قرآن کے مطابق کہا جاتا، اور دوسرا قرآن کے خلاف۔ پہلے کا ماننے والا تو مسلمان سمجھا جاتا، اور دوسرے خیال کا رکھنے والا منکر قرآن ✣

لیکن گو یہ خیال کہ قرآن علم ہیئت و طبعیات کی کتاب نہیں ہے، اور اسلام میں علمی مسائل کا بیان یا تاریخی واقعات کا ذکر مورخانہ طور پر نہیں کیا گیا، صحیح ہو۔ اور گو اُس سے بہت سی

---

[1] بیس برس ہوئے جب سرسید احمد خاں بہادر نے تہذیب الاخلاق میں ایک مضمون بنام تفسیر السموات لکھا تھا اور جس پر بڑا شور و غل ہوا تھا وہ دیکھنے کے لایق ہے اور وہ تبدیلی جواب علماء کے خیالات میں ہوئی ہے غور کے قابل ہے اگر وہ خیالات جو اب علماء ظاہر کرتے ہیں اُس وقت ہوتے تو یہ جھگڑا ہی کیوں ہوتا اور بیچارے سرسید کی تکفیر کی نوبت کیوں آتی۔ وہی بات جو بیس برس اول اُنھوں نے کہی تھی اب ہمارے علما فرماتے ہیں۔ سرسید اپنے مضمون تفسیر السموات کو یوں شروع کرتے ہیں ہم کو یہ بات معلوم نہیں ہے کہ علماء اسلام نے کوئی خاص علم ہیئت ایسا مقرر کیا ہے جس کی بناء قرآن مجید یا حدیث پر ہو جہاں تک ہم کو معلوم ہے وہ یہی ہے کہ جو علم ہیئت یونانی حکیموں نے اختیار کیا تھا وہی بعینہ بذریعہ ترجموں کے جو یونانی زبان سے عربی زبان میں ہوئے ہم مسلمانوں میں بھی پھیل گیا۔ جب قرآن مجید کی تفسیریں لکھی گئیں اور قرآن مجید کی کسی آیت میں کوئی ایسا مضمون آیا جو علم ہیئت سے علاقہ رکھتا تھا تو اُنھوں نے اُس کی تفسیر اُسی یونانی علم ہیئت کے اصول پر کی یہاں تک کہ قرآن مجید میں سات آسمانوں کا ذکر تھا اور یونانی نو آسمان مانتے تھے تو علمائے اسلام نے اُن سات آسمانوں میں عرش اور کرسی کو ملا کر پورے نو کر دیئے پس ہم سمجھتے ہیں کہ علماء اسلام نے یونانی علم ہیئت کو تسلیم کیا اور اُسی کے اصول کو مذہبی کتابوں اور قرآن مجید کی تفسیروں میں داخل کر دیا رفتہ رفتہ وہ مذہب کے ساتھ اور مسائل مذہبی میں ایسا مل جل گیا کہ یونانی علم ہیئت سے انکار کرنا گویا مسائل ضروریہ مذہب سے انکار کرنا خیال میں سما گیا پس جس قدر کہ ہم کو انکار ہے اُن ہی مسائل علم ہیئت یونانیہ سے ہے جن کو علماء اسلام نے مسائل مذہبی و تفسیر قرآن مجید میں شامل کیا ہے ✣

مشکلات دور ہو سکتی ہوں۔ مگر اس میں شبہ نہیں ہے، کہ جب جزئیات پر نظر کی جاوے، اور مسائل مذہبی سے تفصیلی بحث ہو، تو یہ اجمالی خیال اُس تناقض کے دور کرنے کے لئے کافی نہ ہوگا جو اسلام اور حال کے علم میں بظاہر پایا جاتا ہے، بلکہ اُس کے لئے جیسا کہ مولوی شاہ محمد حسین صاحب نے فرمایا بالضرور نئے علم کلام کی ضرورت ہوگی۔ مگر اس کے لئے لازم ہے کہ علم جدیدہ سے بخوبی واقفیت ہو، اور علمی مسائل کا علم کامل طور پر ہو۔ اور ایسی واقفیت ہو نہیں سکتی، جب تک کہ وہ کتابیں نہ دیکھی جاویں جو ان علوم میں تصنیف کی گئی ہیں، اور اس کے لئے ضرور ہوگا کہ یورپ کی زبانیں سیکھی جاویں۔ اس لئے کہ جس طرح خلفاء عباسیہ کے زمانہ میں یونان اور فارس کی علمی کتابیں ہماری زبان میں ترجمہ ہوگئی تھیں، اُس طرح اب ترجمہ کی ہوئی کتابیں تو مل نہیں سکتیں، اور اگر کسی نے اُردو یا عربی میں کوئی ایک آدھ کتاب کا غلط سلط ترجمہ کر لیا، اس سے آدمی اصل علم سے واقف نہیں ہو سکتا۔ سوائے اس کے اب علوم کی اس قدر ترقی ہے، اور اُس کی اس قدر شاخیں ہوگئی ہیں، اور اس کثرت سے کتابیں روزانہ تصنیف ہوتی جاتی ہیں۔ کہ بغیر اصل زبان کے جاننے کے ترجمہ سے کبھی کام نکل ہی نہیں سکتا۔ مگر میں اس بات کے دیکھنے سے خوش ہوں، کہ ندوۃ العلماء اس سے بے خبر نہیں ہے۔ اور وہ اصل زبان میں علوم کے حاصل کرنے کی ضرورت سے واقف ہے۔ مولوی منصور علی خاں صاحب لکھتے ہیں کہ: "چند علماء اہل اسلام جو معقول اور منقول اچھی جانتے ہوں، اور استدلالی قوت عمدہ رکھتے ہوں، اگر زبان انگریزی میں بھی مہارت پیدا کر کے جوابات مخالفین لکھا کریں، اور انگریزی اخبار تائید اسلام میں جاری کریں، تو اہل اسلام کو بڑی ترقی اور کامیابی حاصل ہوگی۔" اس تحریر کو دیکھ کر اُن لوگوں کو تعجب ہوگا جو کہ مسلمان عالموں پر عموماً تعصب کا الزام لگایا کرتے ہیں، بلکہ اس سے زیادہ ان کو مولوی ابو محمد عبدالحق صاحب دہلوی کی تقریر کے بعض مقامات پر حیرت ہوگی، کہ وہ نہ صرف علوم و فنون جدیدہ کے حاصل کرنے کی ضرورت بتاتے ہیں، بلکہ اب تک جو غفلت مسلمانوں نے کی اُس پر اس طرح افسوس کرتے ہیں کہ، "تخمیناً پچاس برس سے نئے علوم اور جدید فنون جو فاتح اور حکمران قوم کے ساتھ آئے اُن سے بھی ہماری بدنصیبی نے حصہ نہ لینے دیا، ایک تو افلاس تھا ہی، اُس پر نفاق اور جہل نے، اور بھی رہی سہی عزت اور دولت کو برباد کر دیا"۔

اے حضرات اگر ہم کو یہ بدنصیبی دامنگیر نہ ہوتی اور گذشتہ پچاس برس میں بقول مولوی عبدالحق صاحب کے، ہم نئے علوم اور جدید فنون سے ناواقف نہ رہتے۔ تو قطع نظر اس کے کہ ہماری دنیاوی عزت ہاتھ سے نہ جاتی، ہم اب تک بہت سے عالم اپنی قوم میں ایسے دیکھتے۔

جو علوم دینی تفسیر اور حدیث کو بھی محققانہ طور پر جانتے ہوتے، اور علوم و فنون جدیدہ سے بھی بخوبی ماہر ہوتے۔ عربی زبان میں بھی اُستادی کا فخر اُن کو حاصل ہوتا، اور یورپ کی زبانوں میں بھی کامل ہوتے۔ اور اُس علم کلام میں جس کی اب ضرورت بیان کی جاتی ہے اب تک ہم بہت سی کتابیں موجود پاتے۔ کیا خوب فرمایا ہے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے، کہ کسی "مذہب کی تردید کرنا، قبل اس کے کہ اُس کو سمجھیں اور اُس کی حقیقت سے مطلع ہوں اندھیرے میں تیر چلانے ہیں، اور بے سمجھے بوجھے محققہ مسائل کو غلط کہہ دینا، اور جو باتیں علم کی دلائل ہندسیہ کی طرح مستحکم دلیلوں سے ثابت ہو چکی ہیں، اُن کو نہ ماننا مذہب کی حمایت نہیں ہے"، بلکہ ایسی حمایت کرنے والوں کو وہ اسلام کا جاہل دوست سمجھتے ہیں۔ چنانچہ وہ اپنی ایک کتاب میں فرماتے ہیں[۱] کہ "ریاضیات میں ایک آفت اسلام کے جاہل دوستوں سے پیدا ہوئی ہے، جن کا یہ خیال ہے کہ دین کی فتحیابی یہ ہے، کہ جو علم فلاسفہ کی طرف منسوب ہو، اُس سے انکار واجب ہے۔ اس لئے انہوں نے جملہ علوم فلاسفہ سے انکار کیا ہے۔ اور اُن کی جہالت نے اُن کو یہاں تک آمادہ کیا ہے، کہ جو کچھ فلسفیوں نے کسوف و خسوف کے باب میں لکھا ہے اُس سے بھی انکار کیا، اور یہ سمجھا کہ اُن کے یہ اقوال بھی خلاف شرع ہیں۔ جب یہ بات ایسے شخص کے کان میں پڑتی ہے جس کو یہ امور دلیل قطعی سے معلوم ہو چکے ہیں، تو اس کو اپنی دلیل میں تو کچھ شک پیدا نہیں ہوتا، لیکن اُس کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ اسلام اس دلیل قطعی کے انکار اور جہل پر مبنی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ فلسفہ کی محبت اور اسلام کی طرف سے بغض روز بروز ترقی پاتا ہے۔ پس جس شخص نے یہ گمان کیا، کہ ان علوم کے انکار سے اسلام کی نصرت ہوگی، اُس نے حقیقت میں دین اسلام پر سخت ظلم کیا"۔ دوسرے مقام پر وہ فرماتے ہیں کہ جو شخص یہ گمان کرتا ہے کہ ان مسائل محققہ علم ہیئت پر ہندسہ و حساب کی رو سے ایسے دلائل قطعی قائم ہو چکے ہیں کہ اُن میں شک کی مجال نہیں ہے، جو شخص ان دلائل سے واقف ہو، اور اُس نے اُن کی خوب تحقیق کرلی ہو، اور وہ حساب کی رو سے کسوف و خسوف کی پہلے سے خبر دیدے، اور یہ بھی بتادے، کہ کس قدر اور کتنی دیر تک کسوف و خسوف رہیگا۔ اس کو اگر یہ کہا جائے، کہ تمہارا قول خلاف شرع ہے، تو اُس کو اپنے قول کے یقینی ہونے میں تو شک ہونے سے رہا، ہو نہ ہو شرع کی صداقت میں ہی اُس کو شُبہ پیدا ہوگا، پس بقول شخصے کہ جاہل دوست سے عاقل دشمن بہتر ہے، جو لوگ شرع پر معقول طریقہ سے طعن کرتے ہیں، اُن سے مذہب اسلام کو اس قدر ضرر نہیں پہنچتا، جس قدر اُن لوگوں سے پہنچتا ہے، جو بیدھنگے طور پر شرع کی مدد کرنا چاہتے ہیں"۔ پھر اس کے آگے امام صاحب نے ایک حدیث کا ذکر کرکے فرمایا ہے، کہ "اگر کوئی کہے کہ

[۱] دیکھو تہافتۃ الفلاسفہ اور منقذ من الضلال ۔

کسوف وخسوف کا اس طور پر بتانا اُس حدیث کے الفاظ کے خلاف ہے، جس کے یہ الفاظ ہیں کہ جب کسی شے پر اللہ تعالےٰ کی تجلّی ہوتی ہے، تو وہ شے اُس کے آگے سرنگوں ہو جاتی ہے۔ تو اُس کا یہ جواب ہے کہ اول تو ان زاید الفاظ کی صحت مشتبہ ہے۔ اندریں صورت راوی کی تکذیب واجب ہے، اور اگر یہ روایت صحیح بھی ہو، تو امور قطعیہ کے انکار کی بہ نسبت ایسی روایت کی تاویل کرنا سہل تر ہے۔ بہتیری جگہ بعض ایسے دلائل قطعیہ کی وجہ سے جو وضوح میں اس حد تک نہیں پہنچتے تھے جس قدر دلائل دربارہ کسوف وخسوف پہنچتے ہیں، ظاہر آیات کی تاویل کرنی پڑی ہے"۔ غرضکہ یہ امر کہ حال کے علمی مسائل پر غور کیا جائے اور اُس کی تردید یا تطبیق مذہبی مسائل سے کی جائے، بلاشبہ نہایت ضروری امر ہے۔ اور اس کے لئے اُن علوم کا سیکھنا لازم ہے۔ اور ہمارے تمام عالموں پر یہ فرض کفایہ ہے +

مگر حضرات، میں اس بات سے انکار نہیں کرتا، کہ ہمارے بعض یا اکثر علماء کو مغربی علوم وفنون سے نفرت نہیں ہے، یا وہ انگریزی تعلیم کو حرمت اور کراہت کی نظر سے نہیں دیکھتے۔ بلاشبہ اکثر اُس سے نفرت کرتے، اور اُسے برا جانتے ہیں۔ لیکن اس کا سبب یہ ہے کہ ان علوم کو اب تک وہ علوم ہی نہیں سمجھتے، اُن کا تو یہ خیال ہے کہ جس طرح نقلی علوم قرآن اور حدیث میں جمع ہیں، اور اُس کی تفسیر اور تفصیل پچھلے علماء پر ختم ہو گئی، اُسی طرح فلسفہ اور معقولات کا علم ارسطو پر ختم ہو گیا، اور فارابی اور بو علی اس کی تشریح کر چکے۔ اُن کے اقوال اور خیالات کے جمع کرنے سے پچھلے مصنفوں نے ہم کو فارغ کر دیا۔ جس طرح علم دین میں کوئی اب نئی بات نہیں نکال سکتا، اور نہ نئی شریعت کوئی لا سکتا ہے۔ اسی طرح فلسفہ اور حکمت میں اب کوئی نئی بات نہیں کہہ سکتا، نہ کسی علم وحکمت سے کوئی نئی بات معلوم ہو سکتی ہے۔ جو نئی باتیں بیان کی جاتی ہیں، وہ چند سودائیوں کے مہمل خیالات ہیں، جو دوربینوں[۵۱] اور نئے آلات سے غلطیوں میں پڑ گئے ہیں، +

مگر حضرات، یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، اور نہ صرف ہماری ہی یہ حالت ہے۔ بلکہ ہم اگر یورپ کی گذشتہ حالت کو دیکھیں، اور اُس زمانہ کی جو مڈل ایجز[۵۲] (یہ زمانہ چوتھی صدی عیسوی سے چودھویں صدی تک سمجھا جاتا ہے) کے نام سے پکارا جاتا ہے تاریخ پڑھیں، تو ہم کو معلوم ہوگا کہ اُس زمانہ میں یورپ کی حالت ہمارے بدتر سے بدتر زمانہ سے بھی زیادہ ابتر اور خراب تھی، اور جن افسوسناک غلطیوں میں ہم پڑے ہوئے ہیں، اُس سے ہزار درجہ بڑھ کر یورپ کے عالم پڑے ہوئے تھے۔ اُس وقت اُن میں بھی دو قسم کے لوگ تھے، ایک وہ جو صرف منقولی تھے، اور علم کی جانچ مذہبی روایت سے کرتے تھے۔ جس بات کو وہ اپنے مانے ہوئے

[۵۱] میں نے لاہور کے ایک مشہور طبیب کو خود یہ بات کہتے ہوئے سُنا کہ جس خوردبین سے پانی میں یا نطفے میں کیڑے نظر آتے ہیں یہ اُس کی بناوٹ کا نقص ہے۔ ورنہ پانی میں یا نطفے میں کیڑے کہاں؟

[۵۲] ازمنہ وسطے

مسائل کے خلاف پاتے، اُسے صرف اُسی بنیاد پر کہ وہ مذہب کے خلاف ہے باطل سمجھتے، اور اُس کے ماننے والے کو کافر ٹھیراتے۔ دوسرے جو معقولی تھے، مگر فلسفہ اور علم میں بھی کسی جدید بات کو نہ مانتے، بلکہ ہر علمی مسئلہ کے لئے بھی کسی اگلے حکیم یا عالم کی رائے کی سند چاہتے۔ ایک نامی مورخ یورپ کا لکھتا ہے، "کہ تیسری صدی عیسوی کے ختم پر جبکہ عیسائیت کا غلبہ ہونے لگا یونانی فلسفہ کا زوال برابر ہوتا چلا گیا۔ ایجاد اور تحقیق کی قوت دماغوں سے جاتی رہی، بجائے موجد اور محقق عالموں کے صرف اُن کے اقوال کی شرح کرنے والے رہ گئے، اور بجائے اِس کے کہ خود حق کی تحقیق کریں اور اپنی دماغی قوت کو کام میں لاویں۔ وہ لوگ جو اپنے آپ کو بڑا معقولی اور فلسفی سمجھتے، اپنی رائے کی تائید قدما کے اقوال اور آرا سے کرتے، اور افلاطون اور ارسطو کی اصلی یا منسوب الیہم آرا کو حق کا معیار سمجھنے لگے۔ اُس زمانہ میں علماء اِس طرح عمل کرتے تھے، گویا نسل انسانی میں اصلی تحقیقات اور دریافت کرنے کا کبھی رواج ہی نہیں ہوا۔ اور گویا وہ حقائق جو دنیا کو معلوم ہیں غور اور فکر اور تحقیق و تجسس کے نتیجے نہیں ہیں، بلکہ قدیم زمانہ میں بطور وحی کے آسمان سے نازل ہوئے ہیں" یہ خیال جو اُس زمانہ کے لوگوں میں پیدا ہوا، اور یہ طرز جو اُنھوں نے علم میں اختیار کیا، وہ نتیجہ تحقیق کے چھوڑنے اور تقلید کے اختیار کرنے کا تھا۔ جب یورپ مذہبی باتوں میں تقلید پر مجبور کیا گیا، اور بحث اور تحقیق کی راہ سے روک دیا گیا۔ تو اُس کا اثر لازمی یہ تھا، کہ آہستہ آہستہ دماغوں سے ایجاد کی قوت اور تحقیق کا خیال جاتا رہے، اور اُن لوگوں کی رایوں اور خیالوں کا جاننا ہی علم سمجھا جائے جو لوگ علم کے موجد اور محقق تھے۔ جب آزادی کے ممتاز خیالات حکومت یا مذہب کے حکم سے بند کر دئے جاتے ہیں، تو بتدریج تحقیق کی قوت ہی زائل یا ضایع ہو جاتی ہے، اور علوم اپنی جگہ پر قائم اور سُست ہو کر پیچھے کی طرف جانے لگتے ہیں۔ جب آدمی صرف علمی اصطلاحات کو بغیر اس کے کہ اُس کے ساتھ علم کی اصلی حقیقت کا خیال رکھے یاد کرنے پر قناعت کرتے ہیں۔ اور جبکہ علمی اصول اور فلسفی مسائل اس طرح مانے جاتے ہیں۔ گویا وہ بھی ایک قسم کی روائتیں ہیں، نہ کہ امور یقینی اور جبکہ بجائے دیکھنے کے صرف کہنے پر ایمان رہ جاتا ہے۔ اور جب کہ علم سمجھا جاتا ہے، کہ وہ پچھلے دانشمند لوگوں کی محض رایوں کا ایک مجموعہ ہے، نہ یہ کہ علم اُن زندہ قوانین کا بیان ہے جو ہماری دنیا پر حکمراں ہیں۔ تب لامحالہ یہ صورت پیدا ہو گی، کہ آدمیوں کے ہاتھ سے علم کی گرفت نکل جائیگی، اور وہ علم جس کو زمانہ سلف کے بڑے بڑے محققین نے تاریکی سے روشنی کی طرف نکالا تھا، پھر تاریکی کی طرف جانے لگے گا۔ ایسی حالت میں یہ قابلیت باقی نہیں رہتی، کہ اُن علمی حقائق اور فلسفی مسائل کو جن کو پرزور دماغوں نے نکالا تھا، یہ بودے اور کمزور ہاتھ آگے بڑھائیں اور ترقی دیں۔

بلکہ اُس میں اتنی بھی قوت باقی نہیں رہتی، کہ جس تاریکی سے علم نکل کر آیا تھا، پھر اُس تاریکی میں واپس جانے سے اُسے روکیں۔ اسی وجہ سے یورپ کی اُس زمانہ میں یہ حالت ہوگئی، کہ بجائے نئی باتوں کے ایجاد کرنے کے، پرانے حکیموں کی رایوں کا جمع کرنا ہی لٹریچر میں ایک باوقعت جگہ پانے لگا۔ اور بجائے خود دلیل لانے کے ارسطو اور افلاطون وغیرہ حکیموں کے اقوال کو سنداً پیش کرنے لگے۔ اور جس طرح یہ کہنا کہ بائبل میں یہ لکھا ہوا ہے، ارسطو اور افلاطون کی کتابوں کا حوالہ دینے لگے۔ اُس زمانہ کے عالم حکیموں کے اقوال کو اس طرح جمع کرتے، جس طرح محدث روایتوں کو جمع کرتے ہیں۔ نہ اپنی عقل کو کام میں لاتے، نہ اُس کی تنقید کرتے۔ مگر ایسے اقوال کو اس طرح پر بیان کرنا، کہ گویا یہ اقوال مسائل طبعیات کے ثبوت کے لئے بڑے مستحکم دلائل ہیں، اس بات کی شہادت ہے، کہ وہ علم کو بہت سرسری نظر سے دیکھتے تھے، اور بہت سطحی طور پر سمجھتے تھے۔ نہ اُس کے سمجھنے کی فکر کرتے، اور نہ اُس کی قوت رکھتے۔ فقط کسی بڑے کی رائے سمجھ کر اُسے مان لیتے، مگر علمی مسائل میں فقط سند کافی نہیں ہوتی ہے۔ ایسی سندیں اور بڑے بڑے آدمیوں کی رایوں کے حوالے، مذہبی باتوں میں بلاشبہ قابل وقعت ہیں، مگر علم میں اُس کی کوئی وقعت نہیں ہے۔ وہ علمی کتابیں جو اُس زمانہ میں تصنیف ہوئیں، اس بات پر شاہد ہیں کہ فلسفیانہ دماغ باقی نہ رہے تھے، اور سوائے رایوں اور قولوں کے خلاصوں کے، فلسفہ کی جان کسی کتاب میں پائی نہیں جاتی۔ درحقیقت ایسی کتابوں کی غذا علم کا خون چوس کر ہوتی ہے۔ اور اُن کی مثال اُن کیڑوں کی سی ہے جو کسی جاندار کی لاش کے سڑنے سے پیدا ہوتے ہیں ؛

حضرات یہ نہ سمجھنا کہ علم و فلسفہ کے تنزل اور مصیبت کا خاتمہ اسی پر ہوگیا، کہ بجائے تحقیق کرنے والوں کے تشریح کرنے والے پیدا ہوئے، اور تصنیف کی قوت جاتی رہنے سے فقط شرح لکھنا رہ گیا۔ بلکہ یہ حالت بھی غنیمت تھی۔ اس لئے کہ یہ شارحین اگرچہ غلامانہ اطاعت ارسطو اور افلاطون کی کرتے تھے، مگر اُن میں جودت اور ذہانت کی جھلک پائی جاتی تھی، وہ حکماء سلف کے خیالات ثابت کرنے کے لئے اپنی ذکاوت اور تیزیٔ طبیعت سے کوئی نہ کوئی وجہ نکال لیتے تھے، اور اگرچہ حقائق کے ادراک اور نئی چیزوں کی ایجاد کی قوت نہ رکھتے تھے، تاہم وہ کسی حکیم یا فلسفی کی رائے اور قول سے مخالفت کو اگر کرسکتے بُرا نہ جانتے تھے۔ لیکن کچھ زمانہ کے بعد اس حالت میں بھی تبدیلی ہوگئی، اور جن غلاموں نے اپنے تئیں پرائے جوئے میں لگا دیا تھا، وہ یہ جُوا زبردستی اوروں کے گلے میں ڈالنے لگے۔ ذہن کی جس تیزی نے بعض مسلّم تصانیف میں جو کچھ حقائق دریافت اور درج کئے تھے، چاہا کہ کسی آدمی کو ان حقائق کے سوا اور کچھ نہ ملے، اور ان تصنیفات کے باہر کسی چیز کو وہ نہ دیکھ سکیں اور اُس کا یہ نتیجہ ہوا کہ

علماء اور حکماء بغیر اس کے کہ خود اپنے آپ کو غلامی سے آزاد کریں، مطلق العنان اور جابر بادشاہ ہوگئے۔ اور شارحین کی حیثیت میں اُنھوں نے مذہبی تحکم کی حیثیت اور زیادہ کی۔ جب حکومت نے آزادی کو معدوم کردیا، اور قومی عزت اور عظمت جو ہمیشہ آزادی سے پیدا ہوتی ہے جاتی رہی" اور اور بجائے شگفتگی اور جوش کے لوگوں پر افسردگی چھاگئی۔ اُس نے اس دماغی ضعف کو جو مذہب کے غلبہ سے پیدا ہونے لگا تھا اور بڑھادیا۔ اور رفتہ رفتہ اُسے ایسا منجمد کردیا، کہ تحریک کی قوت بالکل جاتی رہی۔ آدمی نیچر سے مشورہ کرنا بھول گئے، نئے حقائق کے دریافت کرنے سے جی چرانے لگے، اور نہ صرف جی چرانے لگے۔ بلکہ اُسے ممنوع اور مکروہ اور ناجائز سمجھنے لگے۔ اس لئے کہ جب منطق اور فلسفہ مذہب میں داخل ہوگیا، اور استدلال کا طریقہ مذہبی عقاید میں شروع ہوا، اور تردید یا تطبیق کے لئے حکمت اور فلسفہ کے اصول اور مسائل، دینی کتابوں میں داخل ہوئے، اور اُن میں ایسا خلط ملط ہوگیا۔ کہ ایک کا دوسرے سے پہچاننا اور تمیز کرنا مشکل ہوتا۔ ایسی حالت میں لازمی نتیجہ تھا، کہ یہ علمی مسائل بھی مذہبی مسائل سمجھے جاتے۔ اور پھر آیندہ اُس میں بھی تحقیق بدعت اور اُس کا انکار کفر خیال کیا جاتا۔ چنانچہ یہی ہو۔ مذہب نے اپنی حکومت نہ صرف مذہبی مسائل پر محدود رکھی، بلکہ تمام علوم کو اپنا ماتحت اور تمام حقائق کو مذہب کا جزو قرار دیا جس طرح کہ مذہب نے اپنے دائرہ کے اندر نہایت زبردست اور اعلیٰ حاکم کی طرف سے سند حاصل کی تھی، اور تمام چیزوں کو احکم الحاکمین کی طرف سے سمجھتے تھے، اسی طرح فلسفہ کو بھی مذہب کی شاہنشاہانہ قوت میں شریک کرلیا۔ اور اُس کے مسائل سے انحراف کرنا بھی ناجائز اور قابل الزام قرار دیا گیا۔ غلطی کا خیال نشان خباثت، اور تحقیق کا ارادہ بدعت سمجھا گیا۔ مسلّم شدہ انسانی اصول سے انحراف اور بدعقیدگی ویسی ہی معیوب ہوگئی، جیسے قول ربانی سے انحراف، غرضکہ جس علم کو معقولات سمجھتے وہ بھی منقولات میں داخل ہوگیا +

الحاصل اُس فرقے کی جو اپنے آپ کو معقولی سمجھتا معقولات میں یہ کیفیت تھی۔ اس سے اندازہ کرنا چاہیئے، کہ وہ فرقہ جو اپنے آپ کو منقولی اور مذہبی سمجھتا اُس کی کیا حالت ہوگی۔ صاحبو۔ نہ اب اتنا وقت ہے اور نہ اُس کا موقع، کہ میں اُس کا کچھ مفصل حال بیان کروں۔ مگر مختصراً اتنا کہنا چاہتا ہوں، کہ یہ فرقہ پہلے فرقہ کا بھی دشمن اور اُس کا مخالف۔ اور سوائے مذہبی روایت کے عقل اور علم کے نام سے متنفر تھا۔ اُنھوں نے نہ صرف اخلاقی باتوں میں بلکہ تمام چیزوں میں مذہب کو معیار صدق ٹھیرایا، اور اس بات کا دعوے کیا۔ کہ جو کچھ خدا اپنے بندوں کو سکھانا چاہتا تھا وہ بذریعہ وحی کے سکھا چکا، اور جتنا علم انسان کو حاصل ہونا ممکن تھا، وہ بذریعہ ربانی الہام کے اُن کو بتادیا گیا۔ اُنھوں نے اشتہار دیا کہ اُن کی مقدس کتابیں گویا علم کی

حدود ہیں، اور اس علمی اجارہ میں اُن کے پادری سلطنت کی حمایت سے کسی حریف کی رقابت گوارا نہ کرینگے۔ پس اس طور پر علم مکروہ اور حرام اور ممنوع قرار دیا گیا۔ اور بحکم مذہب حکمت اور فلسفہ کی تعلیم بند کردی گئی۔ چنانچہ اُس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ مذہب جو آج اپنے آپ کو علم کا حامی کہتا ہے، ہزار برس تک علم کا مخالف اور اُس کا دشمن اور اُن کی ترقیوں کا مانع اور مزاحم رہا اور ظلمت کو ترقی ہوتی رہی۔ اور جو آفتیں اُس کے سبب سے علم پر آئیں، اور جو ہولناک سزائیں عالموں اور حکیموں اور فلسفیوں اور اُن لوگوں کو جو نئی تحقیقات کرتے یا کچھ بھی اُن کے اعتقادات کے خلاف زبان سے نکالتے، دیجاتیں۔ اس وقت اُن کے خیال کرنے سے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔ علم کے ساتھ اس مذہب کو ایسی عداوت ہوگئی تھی کہ اُس نے نہ صرف آئندہ کے لئے علم کی ترقی روکی، بلکہ پرانی علمی یادگاروں کا باقی رہنا بھی گوارا نہ کیا، اور جب تک سارے علمی خزانے برباد نہ کرلئے اور تمام علمی یادگاروں کو مٹا نہ دیا، تب تک چین نہ آیا۔ چنانچہ اسکندریہ کے بشپ نے اسکندریہ کو اس مضمون کا فرمان شاہی بھجوایا، کہ سریپئین جو مشہور کتب خانہ تھا منہدم کردیا جاوے، اور اُس عظیم اور قدیم کتب خانہ کو جس کو بطلمیوس کے خاندان نے جمع کیا تھا، اور سیزر کی آگ سے بچ رہا تھا، اس جاہل متعصب پادری نے نیست و نابود کردیا۔ اس مذہبی جوش نے جہل کو علم پر اور تعصب کو عقل پر اتنا غالب کردیا تھا، کہ جو دردناک واقعات اس وقت اُس سے پیدا ہوئے۔ آج اُس پر یقین کرنا کیسا، کوئی اُس حکایت اور افسانہ سے بڑھ کر تاریخی واقعات بھی نہیں مان سکتا۔ چنانچہ سینٹ سیرل

جس نے حضرت مریم کی پرستش کو رواج دیا، ایک عورت ہپاشیا

نامی کو جو حکمت کی عالم متبحرہ تھی، اور جو علمی مضامین پر لکچر دیتی، اور کتابیں تصنیف کرتی تھی، اور جس کے سبب سے اس متعصب پادری کو صدمہ پہنچتا تھا۔ ایک دن جبکہ وہ مدرسہ کو جارہی تھی اپنے پادریوں سے پکڑوایا۔ جنہوں نے اُس کو بیچ بازار میں مادرزاد ننگا کیا، اور گرجے میں لیجاکر پیٹر کے لٹھ سے اُس کا سر تڑوایا، اور اُس کی لاش کے ٹکڑے ٹکڑے کرکے اُس کے گوشت و پوست کو چھیل کر، اُس کی ہڈیوں کو آگ میں جھونک دیا۔ اس واقعہ کے ساتھ ہی یونانی فلسفہ کا اسکندریہ سے چرچہ اُٹھ گیا، اور اُس علم کا جس کی اشاعت کے لئے بطلمیوس اور اُس کے خاندان نے کوشش کا کوئی دقیقہ اُٹھا نہیں رکھا تھا، اس طور پر خاتمہ ہوا۔

سرپیئین ۔۔۔۔۔۔ کا کتب خانہ تو برباد ہی ہو چکا تھا، جو کچھ اُمنگیں فلسفہ اور حکمت کی تحصیل کی باقی تھیں، اُن کو ہپاشیا ۔۔۔۔۔۔ کے عبرت انگیز واقعہ نے ٹھنڈا کردیا، اور انسانی خیال کی آزادی کا خاتمہ ہوگیا، ایتھینس ۔۔۔۔۔۔ پر یہی آفت آئی اور فلسفہ کا

بھی یہی حال ہوا۔ اُس شہر کے بھی تمام مدارس توڑ دئے گئے، اور فلسفہ کی تعلیم کی قطعی ممانعت کی گئی۔ اور تمام علم حکمت کا مدار مقدس کتابوں پر رکھا گیا، اور وہی تمام فلسفہ اور علوم کی کسوٹی قرار دی گئیں، اور تمام علوم یہاں تک کہ تاریخ، جغرافیہ، ہیئت، طبقات ارض، اور دیگر علوم کی شاخیں اُس میں چسپاں کر دی گئیں، اور دلائل کا نیا ڈھنگ نکالا گیا۔ یعنی بجائے اُس کے کہ عقلی دلیل پیش کی جاوے، علم کو مذہبی دلیل سے باطل کرنے لگے۔ میں صرف نمونہ کے طور پر آپ کو ایک دلیل سناتا ہوں، جس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ کیسی عمدہ اور قوی دلیلیں، علم کے مقابلہ میں یہ بزرگوار پیش کیا کرتے تھے۔ ایک زمانہ میں زمین کے گول ہونے کی بحث پیش ہوئی۔ اُس کی کرویت کے بطلان پر یہ دلیل پیش کی گئی، کہ "کیا یہ ممکن ہے کہ انسان ایسا بڑا بیوقوف ہے، کہ یہ بات باور کرے کہ درخت اور پودے زمین کی دوسری طرف نیچے کو لٹک رہے ہیں، یا وہاں کے باشندوں کے پاؤں اوپر ہیں اور سر نیچے۔ اگر ان لوگوں سے پوچھو، کہ ان بیہودگیوں کا کیا جواب دیتے ہو، اور کیوں یہ چیزیں زمین پر سے گر نہیں جاتیں، تو وہ کہتے ہیں کہ اشیاء کی بالطبع یہ خاصیت ہے، کہ بھاری چیزیں مرکز کی طرف اور ہلکی چیزیں مثلاً بادل دھواں اور آگ، باہر کی طرف رجوع ہوں۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان لوگوں کو کیا کہوں۔ جب ایک بار غلطی کرتے ہیں تو اُس پر اس قدر قائم ہو جاتے ہیں، کہ ایک احمقانہ رائے کی دوسری احمقانہ رائے سے تائید کرتے ہیں"۔ اسی مسئلہ پر مشہور پیشوا دین عیسوی کے سینٹ آگسٹس بڑے دعوے سے کہتے ہیں۔ کہ زمین کے اُس طرف آبادی کا ہونا محال ہے، اس واسطے کہ کتاب مقدس میں حضرت آدم کی اولاد میں کوئی قوم اس قسم کی بیان ہی نہیں کی گئی۔ مگر اس مسئلہ کے خلاف میں کہ زمین کی شکل کروی ہے، سب سے اہم اور لاجواب دلیل یہ سمجھی جاتی ہے، کہ "اُس طرف کے باشندوں کو حشر کے دن ہمارے خداوند کا آسمان سے زمین پر اُترنا کیونکر نظر آویگا"۔ اس لئے کہ جب زمین گول ہے تو اُس کے ایک ہی طرف کے لوگ دیکھ سکینگے حالانکہ ہمارا خداوند مسیح جب آسمان سے اُتریگا تو وہ تمام لوگوں کو اُترتا ہوا دکھائی دیگا۔ اس زمانہ میں جبکہ تمام علوم کا دار و مدار مذہب پر تھا، اور حقائق اشیاء کا بیان بھی مذہب کرتا تھا[1] اور ہیئت، جغرافیہ، اور طبقات ارض، غرضکہ کل عالم کی حقیقت کا بتانا بھی مذہب کے

[1] میں نے اپنے زمانہ کے ایک نہایت بزرگ اور مقدس عالم فقیہ و محدث کی نسبت سنا کہ وہ یہ فرماتے تھے کہ اگر ہزاروں دلیلیں زمین کے کرویت کی ہوں تو بھی ایک کو نہ مانو اور اگر اپنی آنکھ سے زمین کو کروی دیکھ لو تو بھی اُس کو چوپٹ ہی کہے چلے جاؤ خدا نے زمین کی نسبت کہا ہے کیف سطحت (سید احمد)۔

ذمہ سمجھا جاتا تھا۔ ایک کتاب تصنیف ہوئی جس کا مختصر بیان سنانا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، اور آپ کو تعجب ہوگا کہ وہ عیسائی جو آج ہم پر ہنستے، اور ہم کو علم کا دشمن سمجھتے، اور جو اس وقت حقیقت میں علم کے بڑے حامی اور مربی ہیں، وہ کیسے خیالات رکھتے تھے، اور اُن کے مذہبی عالم کیسی عجیب تصنیفیں کیا کرتے تھے وہ فرماتے ہیں کہ،، اصول جغرافیہ کا یہ ہے کہ زمین ایک سطح ہے جس میں چار گوشے ہیں۔ مشرق سے مغرب تک چار سو دن کی مسافت ہے، اور شمال سے جنوب تک اس سے ڈیوڑھی۔ اس کے چاروں طرف پہاڑ ہیں جس پر آسمان قائم ہے شمال کی جانب میں ایک بہت بڑا پہاڑ ہے، اُس کے پیچھے جب آفتاب جاتا ہے تو دنیا پر تاریکی چھا جاتی ہے، جسے رات کہتے ہیں۔ زمین کچھ جنوب کی جانب جھکی ہوئی ہے، اس وجہ سے دریائے فرات وغیرہ جن کا بہاؤ جنوب کی جانب ہے بہت تیزی سے بہتے ہیں،، ایک دوسرے صاحب علم ہیئت کے متعلق فرماتے ہیں کہ آسمان آتشی اور رقیق شے ہے اور برف کی ٹھنڈک سے اُس کی حرارت بڑھنے نہیں پاتی ورنہ ساری دنیا جل جاوے ؛

غرضکہ یہ حقیقت تھی اُس علم کی، جس کی نسبت کہا جاتا تھا، کہ یہ زبانی الہام کے ذریعہ سے حاصل ہوا ہے، اور جس پر بزرگان دین نے انسانی علم کو حصر کر دیا تھا۔ کتاب مقدس کو جس کی اصلی غرض یہ تھی کہ لوگوں کو نیکی کی ہدایت کرے۔ اس غرض سے نکل کر انسانی علوم کا معیار بنا دیا۔ اور لوگوں کے قوائے عقلی پر جابرانہ حکومت قائم کر دی۔ تمثیل تو موجود ہی تھی، پیرو بہت سے پیدا ہو گئے، یونان کی اعلی اور بڑی تصنیفات فلسفہ پر گمراہی کا فتویٰ صادر کیا گیا۔ اسکندریہ کے عجائب خانہ کے بے بہا اور نادر خزانہ پر جہل اور اغلاق کا پردہ ڈال دیا گیا۔ اور نقل میں عقل کو دخل دینے اور مذہب کو علم سے ملانے کی ہوس سے وہ مجذوبانہ بڑ اختیار کی گئی، جسے نہ کوئی سمجھ سکتا تھا نہ اُس سے کچھ فائدہ تھا۔ بہرحال اُس زمانہ میں اُنہیں علوم کی تعلیم ہوتی جن کو پادریوں نے اپنے تعصب یا نادانی یا فائدہ کی غرض سے جاری کر رکھا تھا اور اُس میں تغیر یا تبدل یا ترقی نہ فضول سمجھی جاتی، بلکہ بے ادبی، اور الہام ربانی کی مخالفت خیال کی جاتی، اور صاف صاف کہا جاتا کہ ؎

وکل العلم فی البائبل ولکن
تقاصر عنہ افہام الرجال

جو کچھ خدا کو بتانا تھا، وہ بذریعہ کتب مقدسہ کے بتا دیا گیا، ان کے سوائے اور کسی قسم کے دریافت کی کوشش، گویا خدا کی کنہ اور ماہیت کی تلاش کرنی ہے ؛

صاحبو- ان خیالات پر جس کی اصلی بنیاد سینٹ اگسٹس .... نے ڈالی، اور جو اُس کی تصانیف میں پائے جاتے ہیں، اور جس کو اہل مذہب پندرہ سو برس سے مستند مانتے چلے آتے ہیں، غور کرنے سے کبھی یہ اُمید نہیں ہوسکتی، کہ اُن میں تبدیلی ہوسکیگی، اور نہ یہ یقین آسکتا ہے کہ وہ زنجیریں جن میں ہزار برس تک تمام یورپ قید رہا کبھی ٹوٹ سکینگی- مگر آخر وہ زمانہ آیا جس میں ان قیدوں سے لوگوں نے نکلنا شروع کیا- اور وہ پادریوں کے ڈالے ہوئے طوق اور سلاسل کو توڑنے لگے- چونکہ پادریوں نے اس کا نام مذہبی قید رکھ دیا تھا، اس لئے آغاز اس کا اُسی کے توڑنے سے ہوا مگر تقلید کی قید سے رہائی آسان نہ تھی، اس لئے بہت بڑی جنگ کرنی پڑی، بہت سی عزیز اور قیمتی جانیں ضائع ہوئیں، اور بہت دن اس کام میں لگے- مگر آخر وہ آزادی حاصل ہوئی، اور اچھی طرح حاصل ہوئی- جب ایک مرتبہ تحقیق کا پھر شوق تازہ ہوا، اور لوگوں نے اپنی آنکھیں کھولیں، تو اس آزادی نے مذہب ہی کو آمیزش سے پاک نہیں کیا، اور نہ انسانی کتابیں چھوڑ کر لوگ خدائی کتابوں پر غور کرنے لگے، بلکہ اُس کا اثر تمام عقلی علوم پر بھی ہونے لگا- دماغوں میں تحریک پیدا ہوئی- خیالات روشن ہونے لگے- اور حقائق کے دریافت کرنے پر لوگ متوجہ ہوئے، اور جب اس طور سے ایک دفعہ وہ بند توڑ دیا گیا، جو علم کے صاف اور پاک چشمہ پر بنایا گیا تھا تو حکمت اور فلسفہ کا چشمہ بہنے، اور خدا کی زمین کو جو صدیوں سے بنجر پڑی ہوئی تھی تر و تازہ کرنے لگا- علم میں غلامانہ اطاعت کے بدلے صداقت کی تحقیق ہونے لگی- لوگ رایوں کے اوپر منازعہ اور مناظرہ چھوڑنے لگے- اور بجائے اس کے کہ پچھلوں نے کیا کہا ہے، خود دیکھنا شروع کیا شرح اور اقوال کے بیان کا عمل ختم ہوا، اور سائینس یعنی علم کا آفتاب اُفق میں نظر آنے لگا- لوگوں نے جب خود سوچنا اور غور کرنا شروع کیا- تو بہت جلد پادریوں کی اُس حکومت سے جو علم پر قایم کی گئی تھی بغاوت کرنے اور یہ کہنے لگے، کہ دوسروں کو کیا حق ہے کہ زبردستی اپنی رائیں ہم سے منوائیں، اور ہم کیوں اندھوں کی طرح دوسروں کے پیچھے چلیں- آخر اُنھوں نے پرانے فلسفی خیالات اور قدیم نظاموں کے پرانے لباس اوتار کر پھینک دیئے، اور مسائل مسلمہ اور کتب درسی کے عقائد کے ماننے سے بھی منکر ہوگئے- جب ایک دفعہ اُن کو یہ بات معلوم ہوگئی، کہ ہم خود حقایق کا ادراک کرسکتے ہیں، تو حق کی طرف اُن کا میلان بڑھنے لگا، روز بروز اُنھوں نے حقایق اشیاء کی تحقیق پر آمادگی ظاہر کی- تقلید کی اس بغاوت، اور خیالات کی اس صفائی اور امتیاز نے سب سے اول علم ہیئت میں اپنا ظہور دکھایا، اور یہ صفائی اور صحت خیال کوپرنیکس کے نظام میں متشکل ہوئی،

اور ایک صدی کے سخت جنگ اور معارضہ کے بعد گیلیلیو اور اُس کے پیروؤں نے اُن مسائل کو ثابت کیا۔ اس کے بعد بتدریج نہ صرف اسی علم میں ترقی ہوئی، بلکہ تمام علوم میں، خیال کے بدلے مشاہدہ سے کام لینا شروع ہوا، اور ہر علم میں روزانہ ترقی ہونے لگی۔ اور نہ فقط پرانے علوم میں غلطیوں کی اصلاح ہوئی، بلکہ بہت سے نئے علوم ایجاد ہوئے۔ نئی نئی باتیں دریافت کی گئیں۔ اور وہ حیرت انگیز نتیجے ظاہر ہوئے، جن کو نہ ہم فقط اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، بلکہ اُس سے ہم مستفید اور متمتع ہو رہے ہیں ✤

حضرات۔ میں نے جو شبیہ یورپ کی علمی حالت کی چھوٹی اسکیل میں اس وقت آپکو دکھائی۔ وہ کوئی خیالی تصویر نہیں ہے، بلکہ اصلی اور سچی صورت یورپ کے تنزل اور ترقی کی ہے، یہ کوئی افسانہ نہیں ہے جو میں نے آپ کو سنایا ہو۔ بلکہ یہ واقعات ہیں جو یورپ پر گذرے، اور جس پر ہم کو نہایت غور کرنا چاہیئے، تاکہ ہم اپنی موجودہ حالت کو تعلیم کی ابتر اور غیر مفید حالت میں دیکھ کر مایوس نہ ہوں، اور اپنی قوم میں خیالات کی تبدیلی اور اُس سے ترقی حاصل کرنے سے شکستہ دلی نہ ہو۔ صاحبو جو چیز دنیا میں ایک مرتبہ کسی قوم یا کسی ملک میں ہوئی ہے۔ کیا سبب ہے کہ دوسری قوم اور دوسرے ملک میں وہ نہ ہو سکے۔ اور جو نظیر ایک قوم کی ہمارے سامنے ہے، اُسے دیکھ کر ہماری ہمتیں کیوں نہ بڑھیں، اور ہمارے دلوں میں جوش کیوں نہ پیدا ہو۔ اور ہم اپنے علماء سے جن میں خدا کی مہربانی سے بہت سے عالی دماغ اور روشن خیال اب تک موجود ہیں، اپنی حالت کی اصلاح کی توقع کیوں نہ کریں ✤

خصوصاً ایسی حالت میں کہ نہ یورپ کے اُس زمانہ کی طرح جس کا ذکر میں نے ابھی کیا، ہم باطل خیالات اور غلط اوہام میں گرفتار ہوں، نہ ہماری تعلیم کی حالت اُس درجہ ابتر اور خراب ہو، نہ ہمارے علماء اُس زمانہ کے پادریوں کی طرح حکمت و فلسفہ کے دشمن ہوں، کیا وجہ ہے کہ ہم ترقی سے نا اُمید ہوں۔ اور جب کہ خود ہمارے علماء نے تعلیم کی اصلاح پر توجہ شروع کی ہو، ہم کیوں بیہودہ خیالات دل میں پکاتے رہیں۔ سوائے اس کے یہ بات بھی غور کے لایق ہے، کہ ہم کو وہ مشکلات بھی درپیش نہیں ہیں، جو یورپ کو اپنی حالت کی اصلاح میں پیش تھیں۔ اس لئے کہ وہاں چرچ یعنی پادریوں کا فرقہ دینی اور دنیاوی دونوں حکومت رکھتا تھا، کوئی شخص اُن کے مقرر کئے ہوئے اصول اور قواعد اور احکام اور اُن بتائے اور بنائے ہوئے مسائل سے سرمو تجاوز نہیں کر سکتا تھا، اور اُن میں تعصب اور خیالات کا وہ زور تھا، کہ اختلاف اور آزادی کو گو نہایت ہی خفیف ہو تی جائز نہ رکھتے تھے،

اور ذراسی مخالفت پر جلاوطن اور قتل کی سزا دیتے تھے۔ اس لئے وہاں اُس مذہبی بغاوت کی ضرورت ہوئی، جس کا کچھ مختصر بیان میں نے کیا۔ مگر ہماری حالت دوسری ہے، نہ ہمارے علماء کو وہ حکومتِ کلی دینی اور دنیوی حاصل ہے نہ وہ اپنی عصمت اور بے گناہی کے مدعی ہیں۔ نہ ان کا کوئی ایک فرقہ ہے جو سب پر اقتدار اور اختیار رکھتا ہو، نہ اُن میں وہ تعصب اور جہالت ہے کہ اصلاح کو کفر سمجھتے ہوں۔ ہاں اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ بعض لوگ جو فلسفہ و حکمت کے ذائقہ سے آگاہ نہیں ہیں۔ اور وہ فقیہ اور ملا جن کو تحقیق کے وسیع میدان میں سیر کرنے کی عادت نہیں ہے، اور وہ حضرات جو زمانہ کی ضرورت اور حالت سے واقف نہیں ہیں، البتہ کسی قسم کی تبدیلی اور اصلاح کو پسند نہ کرینگے۔ مگر جبکہ خود ایک بڑا گروہ علماء کا اصلاح پر آمادہ ہوا ہے، اُس نے زمانہ کی ضرورت پر نظر کی ہے، وہ غیر مفید تعلیم کو تضیع اوقات سمجھ رہا ہے، اور اسی گروہ میں میں دیکھتا ہوں، کہ وہ نامور عالم داخل ہیں جن کو لوگ مقتدا اور پیشوا سمجھتے ہیں، اور جو اپنے علم و فضیلت کے سبب سے اُس کے اہل بھی ہیں۔ تو چند متعصب اور بے خبر لوگوں کے اختلاف سے کیا خلل ہو سکتا ہے، اور جس اصلاح کا ارادہ ہمارے علمائے کیا ہے وہ کیوں رک سکتی ہے، اور یہ اصلاح بھی تو ایسی نہیں ہے، جس میں کوئی مذہبی اعتراض ہو سکے، یا یورپ کی طرح اُس کے لئے مذہبی بغاوت اور مذہبی مسائل میں تبدیلی کی ضرورت ہو۔ اس لیئے کہ ہمارے یہاں دو قسم کی تعلیم ہے۔ مذہبی اور دنیاوی، جسے منقول اور معقول کہتے ہیں۔ مذہبی تعلیم میں کسی بڑی اصلاح کی ضرورت نہیں ہے، نہ ہم اُس میں کسی اہم تبدیلی کی ضرورت دیکھتے ہیں، نہ اس حصہ میں تعلیم کے، ہم سوائے علماء کے دوسرے کی مداخلت پسند کرتے یا جائز رکھتے ہیں۔ سنی اور شیعہ مقلد اور اہل حدیث سب مختار اور آزاد ہیں، اور آزاد رہنے چاہئیں، کہ جن مذہبی کتابوں کو اپنے معتقدات کے موافق سمجھیں اُسے درس میں داخل رکھیں۔ کسی دوسرے کو نہ حق ہے نہ اجازت، کہ اُس میں مداخلت کرے۔ اب جو کچھ اصلاح کی ضرورت ہے وہ دنیاوی تعلیم میں ہے۔ اور اُس میں دو چیزوں کی ضرورت ہے۔ ایک یہ کہ موجودہ تعلیم جو غیر مفید اور فضول ہے وہ ترک کی جاوے۔ دوسرے مغربی علوم و فنون کے سکھانے کی کوشش ہو۔ اور یہ دونوں وہ باتیں ہیں جس پر اب تک ہمارے علماء کو توجہ نہ تھی، اور اگر تھی تو اُس کا ہمیں علم نہ تھا۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اب وہ اس طرف متوجہ ہوئے ہیں۔ وہ معقول کی تعلیم کو بھی محتاج اصلاح سمجھتے ہیں اور مغربی علوم کی تعلیم کی بھی ضرورت بتاتے ہیں وھذا ما کنا نبغی فقط *

مذہب و علم

اکثر مسلمان مذہبی باتوں میں عقل کو دخل دینے یا مذہبی مسائل کو علم اور فطرت سے مطابق کرنے میں تعجب کرتے ہیں، اور جو لوگ معقول و منقول یا مذہب و فطرت کی تطبیق میں کوشش کرتے ہیں، اُن کو مذہب کا حامی سمجھنے کے بدلے مذہب کا دشمن جانتے ہیں اور ایسے لوگوں کی کوششوں پر حیرت زدہ ہو کر پوچھتے ہیں کہ، کیا خدا اور رسول کے زمانے کے بعد حقیقت اور سچائی کے دریافت کرنے کی کچھ ضرورت باقی رہتی ہے۔ یا خدا اور رسول کے کلام کی تصدیق کے لئے کسی علم اور فطرت کی ضرورت ہے۔ ایسی ضرورت کا خیال کرنا خود دین میں شک کرنا ہے، اور شک بیدینی اور کفر کا پہلا زینہ ہے۔ اس زمانہ میں یہ اعتراض زیادہ تر سیّد صاحب پر کیا جاتا ہے جنھوں نے مذہب کو فطرت سے ملانے کا مشکل کام اپنے ذمہ لیا ہے۔ اور اُن کی تفسیر اور دیگر مذہبی مضامین بہت تعجب اور افسوس بلکہ نفرت سے دیکھے جاتے ہیں۔ اور مجھے جب سے کہ میں نے اُن کی تفسیر کے متعلق لکھنے کا ارادہ کیا ہے لوگ اُن کا مخالف سمجھتے ہیں اس لئے میں چاہتا ہوں کہ چند لفظوں میں مذہب کو علم سے مطابق کرنے کی ضرورت اور جو فرق میرے اور سیّد صاحب کے خیالات میں ہے اُس کی کیفیت بیان کروں +

جو لوگ مذہب کو صرف مذہبی دلائل اور مذہبی اسناد سے جانچتے ہیں، بلکہ وہ لوگ جو مذہبی مسائل میں دلیل اور سند کا خیال تک نہیں کرتے بلاشبہ اُن کے عقائد نہایت مضبوط اور مستحکم ہوتے ہیں، اور جہالت اُن کے دین کی بڑی محافظ ہوتی ہے۔ مگر ایسے عقائد درحقیقت رسمی اور تقلیدی ہوتے ہیں، اور گو ایک جاہل شخص کے لئے درصورت سچ ہونے اُس مذہب کے جس کو وہ مانتا ہے بلحاظ نتیجہ کے مفید ہوں، مگر ایسا شخص نہ اپنے مذہب کی اشاعت کر سکتا، نہ دوسروں کو اپنے مذہب کی دعوت دے سکتا، نہ مخالفین کے اعتراضات کو دور کر سکتا ہے۔ ایسا شخص غالباً ناجی ہو مگر ہادی اور حامئے دین نہیں بن سکتا۔ اور مذہب اسلام چونکہ تمام دنیا کے لئے ہے، اور ہر قسم اور ہر درجہ اور ہر طبقہ اور ہر خیال کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دینی ہم مسلمانوں پر فرض ہے، اس لئے اسلام کی اشاعت کی خواہش رکھنے والے مسلمان پر لازم ہے، کہ وہ اپنے زمانہ کے مختلف خیالات کے لوگوں کے موافق اُن کو اسلام کی دعوت دے، اور موجودہ زمانہ کی حالت دیکھ کر اسلام کی حقیقت ثابت کرے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو

جب خدا نے ہدایت کے لئے مامور فرمایا، تو صرف ایک ہی طریقہ پر اسلام کی طرف بلانے کا حکم نہیں دیا بلکہ ہر شخص کے خیال اور حالت کے موافق جدے جدے طور سے دعوت کرنے کے طریقے بتائے، اور ایک آیت میں اُس کو بیان کردیا وہ آیت یہ ہے۔ ادع الی سبیل ربك بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلھم بالتی ھی احسن۔ یعنی اپنے پروردگار کی راہ پر لوگوں کو حکمت سے یا اچھی نصیحت سے بلانا چاہیئے، اور جو لوگ کہ جھگڑالو ہیں اُن کو اُنہیں کے طور پر اچھی طرح سمجھانا چاہیئے۔ پس خدا کے اس ارشاد کے موافق پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکمت اور موعظت اور مجادلہ تینوں طریقوں سے دعوت اسلام کے اصول قائم کئے، اور تینوں قسم کے آدمیوں کی سمجھ کے موافق خدا نے اپنا کلام نازل فرمایا، اور اپنے کلام معجز نظام میں ہر چیز کو اس طور پر بیان کیا کہ ہر شخص اپنے اپنے خیال و مذاق کے موافق اُس سے مستفید ہو سکے۔ اسی اصول کو حامیان دین اور حامیان ملّت نے ہمیشہ پیش نظر رکھا، اور ہر زمانہ کے خیالات کے موافق قرآن کے معنی بیان کئے۔ جس زمانہ میں علم کا چرچا نہ تھا، اور لوگوں کے دل علمی خیالات سے صاف تھے، اُن کو اُنہیں کے خیال کے موافق ظاہری باتوں کے سمجھانے پر قناعت کی۔ جبکہ وہ زمانہ آیا جس میں حکمت و فلسفہ کا چرچا ہوا، یونانی علوم شائع ہوئے، اس وقت حکمائے اسلام نے خدا کی تعلیم کے موافق علم و حکمت سے کام لیا، اور عالموں اور حکیموں کو علم و حکمت سے سمجھانا شروع کیا اور خدا کے کلام کے دقایق وحقائق اور نکات و اسرار بیان کرنے کا کام اپنے ذمہ لیا، اور مذہب اسلام کو علم و حکمت کے مطابق ہونا ثابت کیا۔ اگر بزرگان دین پہلے ہی طریقہ پر قائم رہتے، اور فلسفہ جاننے والوں کو عرب وحجاز کے بدویوں اور عامیوں کی طرح ظاہری باتوں کے سمجھانے پر کفایت کرتے، تو غالباً بجائے فائدہ کے نقصان ہوتا، اور اسلام اُن کی نگاہوں میں جہالت کا مجموعہ سمجھا جاتا۔ اس زمانہ میں جو ترقی علم و سائنس نے کی ہے، اور جو خوفناک اثر اُس کا مذہب پر ہو رہا ہے، وہ گذشتہ زمانہ سے بہت زیادہ ہے، اور اس زمانہ میں مذہب و علم کی تطبیق کی ضرورت اُس زمانہ سے بہت بڑھ کر ہے۔ جو لوگ اس زمانہ کی علمی ترقیوں سے بے خبر ہیں اُن کو اس کی ضرورت اور جو مشکلات اس کام میں اس وقت درپیش ہیں اُس کا سمجھانا نہایت مشکل بلکہ ناممکن ہے۔ مگر جاننے والے جانتے ہیں کہ اس زمانہ میں اسلام کی حمایت صرف اسی ایک بات پر منحصر ہے کہ اُس کا سائنس و فطرت کے مطابق ہونا ثابت کیا جاوے۔ مگر اس زمانہ میں اس طرح پر حمایت اسلام کی بہ نسبت گذشتہ زمانہ کے نہایت مشکل ہے۔ اگلے زمانہ میں گو فلسفہ و حکمت نے ترقی کی تھی مگر اُس وقت علم محدود اور نظری تھا، مسائل اُس کے

مشتبہ اور موہوم تھے۔ اُس زمانہ کی فلسفہ کا رجحان روحانیت کی طرف تھا جس کو مذہب سے ایک نوع کی مناسبت تھی۔ علاوہ بریں مذہب کی حمایت کے لئے حکومت موجود تھی۔ اس لئے مذہبی عقائد کو علم کا چنداں خوف نہ تھا، اور نہ اُن کی حفاظت زیادہ مشکل تھی۔ اسلام کا بہت بڑا وسیع دائرہ علم کے صدمہ سے اس لئے محفوظ رہتا تھا، کہ علم کی رسائی وہاں تک ہو ہی نہ سکتی تھی، اور وہ چھوٹا حلقہ جہاں حکمت و فلسفہ کا گذر ہوتا خود علمی مسائل کے غیر محقق ہونے سے کسی نہ کسی طرح اپنا بچاؤ کر لیتا تھا۔ اس پر بھی اگر مذہب و علم میں جھگڑا ہوتا تو مذہب کی حمایت کے لئے ایسے سامان اور ذریعے تھے کہ علم کو پیچھے ہٹنے کے سوا دوسرا چارہ نہ تھا۔ علم مذہب کے مقابلہ سے کبھی یہ کہہ کر روک دیا جاتا، کہ یہ امر مکاشفہ سے متعلق ہے ایسا سوال ہی کرنا ناجائز ہے اور کبھی یہ کہہ کر چپ کر دیا جاتا کہ یہ خدا کے بھیدوں میں سے ایک بھید ہے اس کا فاش کرنا ممنوع ہے۔ اس پر بھی اگر کوئی نہ مانتا تو خدا کی زمین ایسے ملحد کے وجود سے پاک کر دی جاتی۔ مگر اس زمانہ میں نہ علم محدود ہے، اور نہ وہ نظری و خیالی ہے، اور نہ حکومت اُس کی مدد کے لئے موجود ہے۔ بلکہ اُس کی حدود روز بروز وسیع ہوتی جاتی ہیں، اُس کی بناء مشاہدہ پر قائم ہو رہی ہے، نہ مذہبی عقاید پر بحث کرنے والے کی تسلی مکاشفہ سے ہو سکتی ہے، نہ ھذا امر من اسرار الربوبیۃ کہہ کر کوئی روکا جا سکتا ہے اور نہ خدا کی پاک زمین شک کرنے والے کے نجس وجود سے پاک کی جا سکتی ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ یا تو ہر مذہبی عقیدہ کی بنیاد علمی مسائل کی طرح تحقیق پر قائم کی جاوے یا مذہب کو جس کی عمر طبعی غالباً قریب آگئی ہے اپنی حالت پر مرنے کے لئے چھوڑ دیا جاوے سائنس یعنی علم اب چند خانگی مدرسوں میں بند نہیں ہے جہاں خاص لوگوں کے سوا علم کو پہنچنا مشکل ہو۔ نہ وہ چند پاک کتابوں میں مقفل ہے جس کا کھولنا بجز مقدس ہاتوں کے اوروں کو منع ہو، نہ وہ استعارہ میں بیان کیا جاتا ہے کہ اُس کا سمجھنا مشکل ہو، نہ وہ اُن اسرار الٰہی میں سے ہے جس کے لئے اب الہام اور کشف صدور کی ضرورت ہو۔ بلکہ سائینس اب ان تمام چیزوں سے آزاد ہے، اُس نے اپنے سارے طوق و سلاسل توڑ دیئے ہیں، جو اصول فلسفیوں کے سینہ میں بند تھے وہ اب بچوں کی زبان پر ہیں، اور وہ باتیں جن کا زبان پر لانا مشکل اور منع تھا ان دنوں نُقل مجلس ہو رہی ہیں۔ علم اب نظری نہیں رہا کہ منطق کی بھول بھلیوں میں گھومتا رہے بلکہ وہ اب آسان، دل پسند، ہر دل عزیز اور زندگی میں داخل ہو گیا ہے۔ لیڈیاں علم پر کتابیں لکھتی ہیں، مدرسہ کے لڑکے ارسطو اور افلاطون کے فلسفہ پر بحثیں کرتے ہیں۔

اخباروں میں علمی مباحثے چھپتے ہیں۔ قلی اور مزدور تک علمی باتیں سمجھتے ہیں، ہر روز ایک نئی تحقیق اور جدید انکشاف کی خبر آتی ہے، ہر رسالہ اور ہر پرچہ اور ہر خبر کے کاغذ میں کوئی نہ کوئی نئی بات نظر پڑتی ہے۔ غرضکہ ان دنوں دلوں میں ایک نئی تحریک پیدا ہو رہی ہے الہامی باتوں پر اعتقاد دن بدن کم ہوتا جاتا ہے۔ تحکمانہ اور تقلیدی مذہب کا زور روز بروز گھٹ رہا ہے۔ مذہبی مسائل کے لئے علم کی سند مانگی جاتی ہے کوئی چیز سوائے تحقیق کے مقدس اور پاک نہیں مانی جاتی۔ یا دلیل اور ثبوت کے بغیر کسی بات کی سچائی دل میں نہیں بیٹھتی ہے۔ اب اسے کوئی برا سمجھے یا اس پر افسوس کرے، یا چند قطرے آنسو کے بہاوے۔ مگر زمانہ تحقیق اور علم کا ہے اور اُس کا اثر روز بروز مذہب پر پڑتا جاتا ہے۔ یورپ اور امریکہ کے حالات سے جن کو واقفیت ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ مذہبی عقائد سے بہت کچھ انحراف ہوگیا ہے دہریت اور لاادریت وبا کی طرح پھیل رہی ہے، مذہبی باتوں میں نہ صرف شک اور شبہے کئے جاتے ہیں، بلکہ بغیر کسی خوف یا شرم کے اُن کی ہنسی اُڑائی جاتی ہے۔ دہریت کے شعلے ہر مقام پر بلند ہو رہے ہیں۔ چرچ اور گرجے ہر جگہ جلتے نظر آتے ہیں۔ ایسے نازک زمانہ میں جو مذہب کے نادان دوست ہیں وہ صرف افسوس کرنے پر قانع ہیں، مگر جو لوگ مذہب کی عاقلانہ حمایت کرنے والے ہیں، وہ مذہب کی بنیاد علم اور فطرۃ پر قایم اور دینی عقاید کو علم و فطرۃ کے مطابق ثابت کرنے میں کوشش کرتے ہیں۔ اسلامی دنیا میں عموماً اور ہمارے ہندوستان میں خصوصاً نہ صرف الحاد اور دہریت کے پھیلنے کی مصیبت ہے بلکہ اب تک مذہب کی حمایت کا جیسی کہ اس زمانہ میں درکار ہے کسی کو خیال بھی نہیں ہے۔ اُن ملکوں میں جہاں اسلامی سلطنت اب تک قایم ہے شاید دروں اور فتووں سے کسی قدر مذہب کی حفاظت کی جاتی ہو۔ مگر دلوں کے شک اس سے دور نہیں ہو سکتے، اور مذہب جس کی بنیاد یقین پر ہے وہ ان تدبیروں سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اور ہمارے یہاں تو یہ کاٹھ کے ہتیار بھی نہیں ہیں، نہ سوائے کفر کے فتووں کے مذہب کے بچانے کا کسی کے پاس کوئی اور ہتیار ہے۔ اور کفر کے فتووں کا یہ حال ہے کہ، یا پنساریوں کی پڑیوں میں کام آتے ہیں، یا اس سے پہلے کہ اُن کی سیاہی خشک ہو اُنہیں دیمک کھا لیتی ہے۔ ایسے زمانہ میں جو شخص مذہب کی حمایت عاقلانہ طور پر کرے، اور مذہبی عقاید کو قوانین قدرت سے ملانے میں ساعی ہو۔ وہ درحقیقت نہ صرف سچا مومن اور پکا دیندار ہے، بلکہ مجاہد فی سبیل اللہ اور جہاد اکبر کے

ثواب اور تمام مسلمانوں کی شکر گذاری کا مستحق ہے۔ اور چونکہ سید صاحب نے یہ بڑا کام اپنے ذمہ لیا ہے، اور اس جہاد اکبر کا جھنڈا اُٹھایا ہے، اس لئے اسلام اُن کا شکر گذار ہے، اور تمام مسلمانوں پر اُن کا احسان ہے۔ رہا یہ امر کہ کہاں تک وہ اُس میں کامیاب ہوئے اور ہو سکتے ہیں، اس کا ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے، کہ ادنےٰ جہاد کے لئے بھی اعوان و انصار کی ضرورت ہوتی ہے، اور ایک آدمی گو کیسا ہی بہادر اور تجربہ کار ہو تن تنہا کامیاب نہیں ہو سکتا، اکیلے اُن سے ایسے بڑے جہاد میں کامیاب ہونے کی کون اُمید کر سکتا ہے۔ اُن سے غلطیاں بھی ہونگی، اُن کی رائیں خطائیں بھی کرینگی، مگر چونکہ نیت اُن کی نیک اور خالصاً للہ ہے اس لئے اُن کی غلطی بھی دوسروں کے صواب سے بہتر ہے۔ میں تو اُن کے اس ارادہ ہی کی تعریف کرتا، اور اپنے آپ کو اُن کے انصار اور اعوان میں سمجھتا ہوں۔ میں نے اُن کی تفسیر کی نسبت جو اپنے خیالات ظاہر کرنے کا ارادہ کیا ہے وہ درحقیقت ایک طرح پر اُن کی مدد اور متابعت ہے نہ مخالفت ٭

میں اس امر میں بالکل اُن سے متفق ہوں، کہ مذہبی مسائل علمی نظر سے دیکھے جائیں، اور جس طرح علمی مسائل کی نکتہ چینی کی جاتی ہے مذہبی مسائل کی بھی اُسی طرح تحقیق کی جاوے۔ اور مذہب کا فطرت کے مطابق ہونا (جیسا کہ درحقیقت وہ ہے) ثابت کیا جاوے۔ یہی سچی حمایت اسلام کی ہے، اور یہی اصلی طریقہ اسلام کی حفاظت کا ہے۔ جو لوگ مذہب کی صرف مذہبی دلائل سے تائید کرتے ہیں، اور سائنس کے محققہ مسائل کو بیہودہ اور خیالی دلیلوں سے غلط کہتے ہیں، وہ میرے نزدیک اسلام کے حامی نہیں ہیں بلکہ اُس کے نادان دوست اور درحقیقت دشمن ہیں۔ میری مخالفت سید صاحب سے اس لئے نہیں ہے کہ جو اصول مذہب کی تطبیق کا فطرت سے اُنہوں نے اختیار کیا ہے اُسے میں غلط جانتا ہوں یا قوانین فطرت کو قابل تبدیل سمجھتا ہوں۔ بلکہ میرا اختلاف صرف اس میں ہے کہ جن باتوں کو وہ قانون قدرت سے خارج سمجھتے ہیں میرے نزدیک وہ قانون قدرت میں داخل ہیں، اور اسی امر کو میں اپنی آیندہ کی تحریروں میں دکھانا چاہتا ہوں ٭ فقط



مکاتبات دلچسپ

نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علی کی تحریر ایک دوست کی تحریر کے جواب میں

جناب سرسید احمد خاں بہادر کی تفسیر کے متعلق جن مکاتبات دلچسپ کے شائع کرنے کا وعدہ تہذیب الاخلاق میں کیا گیا تھا، اور جو میری بیماری کی وجہ سے اب تک پورا نہ ہوا، اُسے اب میں شروع کرتا ہوں۔ مگر قبل اس کے مجھے اپنے ایک دوست کے ان شبہات کی نسبت کچھ لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہے جو اُن کو میری ان تحریرات سے پیدا ہوئے ہیں، اور جن کو اُنہوں نے نہایت محبت اور صفائی سے مجھ پر ظاہر کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ "سید صاحب سے تعلق رکھنے والے دو قسم کے ہیں، ایک وہ جو اُن کو دنیاوی امور میں مسلمانوں کا بہی خواہ اور تعلیم و معاشرت اور تمدن میں رفارمر اور مصلح سمجھتے ہیں، مگر بلحاظ مذہبی عقائد کے اُن کو دائرۂ اسلام سے خارج جانتے ہیں۔ دوسرے وہ لوگ ہیں، جو مذہبی امور میں بھی اُن کو ہادی اور پیشوا مانتے ہیں۔ یہ دونوں فرقے اپنے اپنے خیال کے مطابق ایک اصول کے پابند ہیں۔ مگر آپ کا اصول میری سمجھ میں نہیں آتا۔ کبھی تو آپ کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے، کہ آپ سید صاحب کو مجتہد سمجھتے ہیں، اور کبھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ خود اُن کو مخرب دین جانتے، اور اُن کی تفسیر کو تفسیر بالرائے خیال کرتے ہیں۔ اس لئے براہ مہربانی ذرا صاف صاف فرما دیجئے کہ آپ کا اصل خیال سید صاحب کی نسبت کیا ہے۔ کہ آپ کے نزدیک خدا کی جگہ نیچر کو قائم کرنا، ملائکہ و شیاطین کے وجود کو نہ ماننا، دوزخ و جنت سے انکار کرنا، آدم و حوا کے قصہ کو افسانہ سمجھنا، معجزات کی ہنسی اوڑانی، کفر نہیں ہے۔ اور کیا وہ تفسیر بالرائے کے وعید میں داخل نہیں ہیں اور کیا خرق اجماع کے الزام سے وہ بری ہیں۔ اور جبکہ آپ کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ان عقائد کو اُن کے غلط سمجھتے ہیں، تو آپ اُن کو کیونکر دینی خیال سے اچھا اور قابل تعظیم جانتے ہیں، اور اگر آپ باوجود ان عقاید کے اُن کو مسلمان اور پکا مسلمان بلکہ مصلح دین سمجھتے ہیں تو آپ اُن کے ان عقاید سے کیوں اپنی مخالفت ظاہر کرتے ہیں۔ غرضکہ آپ کا مسلک ہماری سمجھ میں نہیں آتا، اور لوگ طرح طرح کے شبہے آپ کی نسبت کرتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ آپ کا درحقیقت کوئی اصول نہیں ہے اور آپ خود کوئی رائے یا خیال نہیں رکھتے۔ کوئی کہتا ہے کہ آپ درحقیقت سید صاحب کے ہم خیال ہیں مگر اُن کا سا مضبوط دل نہیں رکھتے۔ برادری کی شرم اور مسلمانوں کے خوش کرنے کے خیال سے کبھی کبھی اُن کی

مخالفت ظاہر کرتے ہیں۔ کوئی سمجھتا ہے کہ اب تک آپ اُن کے معتقد تھے مگر اب آپ کی رائے اُن کی نسبت بدل گئی ہے، اور اب آپ اُن کو بُرا سمجھنے لگے ہیں، اور خدا کرے کہ یہ خیال لوگوں کا صحیح اور ٹھیک ہو۔ بہرحال جب تک آپ اس شبہ کو ہم لوگوں کے دلوں سے دور نہ کردیں آپ کا اُن کی تفسیر کے متعلق لکھنا مناسب نہیں ہے۔ میں اپنے دوست کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ اُنھوں نے اُن شبہات کے دور کرنے کا مجھے موقع دیا جو غالباً اور لوگوں کو بھی ہونگے، اور جن کو بعض میرے احباب نے حیدرآباد میں خود مجھ سے بالمشافہ بیان کیا تھا۔

لوگوں کا یہ خیال کہ میں خود کوئی رائے یا خیال نہیں رکھتا ویسا ہی غلط ہے جیسا کہ یہ شبہ کہ میں سید صاحب کی نسبت اب وہ رائے نہیں رکھتا جو اوّل رکھتا تھا، یا برادری کی شرم اور مسلمانوں کے خوش کرنے کا خیال کبھی کبھی مجھے سید صاحب سے مخالفت کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ میری تحریرات اس پر شاہد ہیں کہ میں اصول کا نہایت پابند ہوں۔ مگر وہ اصول کیا ہیں؟ وہ نہیں ہیں جسے ضد یا تعصب یا کورانہ پیروی کہتے ہیں۔ بلکہ ہر ایک بات کو ٹھنڈے دل سے سُننا، ہر ایک دعوی کی دلیلوں پر غور کرنا، مگر جب کسی بات کا ثبوت دلائل ہندسیہ کی طرح مل جاوے، تو اُس کے قبول کرنے میں ایک لحظہ کی بھی دیر نہ کرنا، گو جمہور کی مخالفت کا الزام لگایا جاوے، یا خرق اجماع کی تہمت کی جاوے، یا کفر کے فتوی مکہ مدینہ سے منگوائے جاویں۔ اسی اصول کی پابندی نے مجھے سید صاحب کی مخالفت پر قائم رہنے سے بچایا، اور اسی اصول پر قائم رہنے سے میں اُن کے بعض غلط خیالات کے ماننے سے بھی محفوظ رہا، اس تیس برس کے زمانہ میں جب سے مجھے اُن سے ملنے کا فخر اور اُن کے عمدہ خیالات سے مستفید ہونے کا موقع ملا ہے۔ کوئی دن مجھے ایسا یاد نہیں آتا کہ میں اس اصول پر پابند نہ رہا ہوں۔ ایک وہ زمانہ تھا کہ میں نے اُن کی تفسیر توریت و انجیل کو اپنے تقلیدی اعتقادات کے خلاف پا کر اُن پر حملہ کیا، اور اُن کو کافر و بیدین سمجھ کر اُن سے لڑنے لگا۔ پھر جب اسی مقام بلکہ اسی مکان میں جہاں اب یہ مضمون لکھ رہا ہوں، مجھے اُن سے ملنے کی عزت نصیب ہوئی اور اُن کے نہایت لطیف اور پاکیزہ خیالات پر مطلع ہونے کا موقع ملا، تو نہ صرف میں اُن کے اسلام کا قائل ہوا، بلکہ جسے میں تاریکی کا شیطان سمجھتا تھا وہ نور کا فرشتہ نظر آیا، اُسی وقت سے میں نے اُن کے مذہبی خیالات کو جہاں تک میری سمجھ نے مدد کی انصاف سے دیکھنا شروع کیا۔ اگر میں نے اُن کی کسی رائے کو صحیح پایا اُسے تسلیم کیا، اور اگر کوئی عقیدہ اُن کا میری سمجھ میں نہ آیا اُس کے غلط کہنے اور رد کرنے میں اُن کی عظمت اور ادب کا کچھ خیال نہ کیا۔ پس اے میرے عزیز دوست اگر میں کسی اصول کا پابند نہ ہوتا جیسا کہ بعض لوگ خیال کرتے ہیں یا خود

کوئی رائے نہ رکھتا تو میرا یہ حال نہ ہوتا ✣

آپ پوچھتے ہیں کہ میرا خیال سید صاحب کی نسبت کیا ہے؟ اُس کا جواب یہ ہے کہ میں اُن کو نہایت عالی دماغ، عالی خیال، پاک دل، روشن ضمیر، مسلمان سمجھتا ہوں۔ وہ خدا کے دل سے معتقد، رسول کے دل سے عاشق، اسلام پر دل سے شیدا، اور مسلمانوں کے دل سے خیر خواہ ہیں۔ اسلام کو وہ سچا مذہب سمجھتے ہیں، اور نہ صرف سچا بلکہ اُسی کو تمام دنیا کی، ہدایت اور نجات کا وسیلہ، اور ہر قسم کی دماغی اور اخلاقی اور دینی اور دنیاوی ترقی کا ذریعہ، جانتے ہیں۔ تقلید کے برباد کن خیال سے اُن کا دل پاک ہے، اور کورانہ پیروی کے طوق و سلاسل سے اُن کا دماغ آزاد، گو وہ نہ عالم ہیں نہ ملا، نہ جامع معقول و منقول ہیں، نہ حاوی فروع و اصول، نہ فضیلت کی پگڑی سر پر رکھتے ہیں، نہ ممبر پر چڑھ کر ناز و کرشمہ دکھاتے ہیں، مگر خدا نے کچھ اپنے دست قدرت سے اُن کا دل و دماغ ایسا بنایا ہے کہ حق کو باطل سے، صحیح کو غلط سے، جلد تمیز کر لیتے ہیں۔ قومی محبت اور انسانی ہمدردی اور مذہبی جوش سے اُن کا سینہ بھرا ہوا ہے، اُن کے پاکیزہ خیالات نے مسلمانوں کو بہت فائدہ پہنچایا، اور اُن کی محققانہ تحریروں نے اسلام کے پاک اور خوبصورت چہرہ سے بہت سے داغ مٹا دیئے۔ غرضیکہ اُن میں وہ صفتیں اور باتیں موجود ہیں کہ اگر میں اُن کو اسلام کا حامی کہوں تو بیجا نہ ہوگا۔ مگر باوجود اس کے میں اُن کو نہ رسول سمجھتا ہوں، نہ اُن پر وحی آنے کا معتقد ہوں۔ انہ رجل ونحن رجال والامر بیننا سجال وہ ایسی ہی خطا کرتے ہیں جیسے کہ اور آدمی، اُن سے اُسی قسم کی غلطیاں ہوتی ہیں جیسی کہ دیگر انسانوں سے، اس لئے جس طرح میں اُن کے عمدہ خیالات سے مستفید ہوتا ہوں، اسی طرح اُن کی بُری رایوں سے بچتا ہوں۔ اور جس طرح اُن کی تفسیر کے بعض مقامات کو نہایت عالی اور بلند دیکھتا ہوں، اسی طرح بعض جگہ اُن کو غلطی اور خطا کے نہایت تاریک اور گہرے غار میں گرا ہوا پاتا ہوں۔ اور چونکہ میں مشرک فی صفۃ النبوۃ نہیں ہوں، اور نہ اُنکو مورد ماینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی سمجھتا ہوں نہ رسول یاتی من بعد اسمہ احمد کو اُنکی شان میں مانتا ہوں۔ اس لئے باوجود اُس ادب اور عزت کے جو اُن کا میرے دل میں ہے اُن کی رائے کے غلط کہنے اور اُن کے خیالات کے رد کرنے میں جیسا کہ وہ میرے نزدیک غلط اور قابل تردید ہوں ذرا بھی پرواہ نہیں کرتا۔ اور یہی شعار سچے اور پکے مسلمانوں کا ہے، اور یہی اسلام نے ہم کو سکھائی ہے۔ اس لئے کہ سوائے اُس ایک پاک اور مبارک ذات کے جس کا سینہ خدا کے نور سے روشن تھا، اور جو مذہبی تعلیم، اور خلق کی ہدایت میں غلطی اور خطا سے پاک تھا، جس کا معلم خدا تھا، اور جس پر وحی لانے والا جبرئیل۔ دنیا میں نہ کوئی خطا سے بری ہے، نہ غلطیوں سے محفوظ۔ اگر کوئی کسی کو ایسا سمجھے، تو وہ فی الحقیقت

مشرک فی النبوۃ ہے، اور ایک طرح سے ختم نبوت کا منکر۔ اور چونکہ تقلید اور حُسن عقیدت نے توحید کا خالص خیال ہمارے دل سے دور کر دیا ہے اور یہ پاک اور صاف عقیدہ اسلام کا ایسا بگڑ گیا ہے۔ کہ نہ وہ خدا کی صفات میں اپنی حالت پر قائم رہا، نہ رسول کی رسالت اور عصمت کے متعلق آمیزش سے محفوظ رہا۔ خدا کی توحیدؔ کو دیکھیئے۔ تو اُس کا یہ حال ہے کہ اگر ہندو تینتیس کروڑ دیوتا رکھتے ہیں، تو مسلمانوں میں بے شمار حلالِ مشکلات اور قاضی الحاجات ہیں۔ اور اگر رسول کی عصمت پر لحاظ کیجیئے، تو اُس کی یہ کیفیت ہے، کہ دنیاوی معاملات میں انبیاء کے اجتہاد میں تو غلطی کا اعتراف ہے، مگر اپنے پیروں اور اماموں کے ہر قول کو واجب التصدیق، اور ہر فعل کو واجب التقلید جانتے، اور اُن کی نسبت خطا اور غلطی کے گمان کرنے کو بھی کفر سمجھتے ہیں۔ پس جبکہ لوگوں کے دل تقلید سے یہاں تک تاریک ہو رہے ہوں، اور جبکہ اسلام سے پاک اور نورانی مذہب پر ایسے پردے پڑ گئے ہوں، اور ہر فرقہ نے اپنا اپنا ایک جدا پیغمبر بنا رکھا ہو، تو اُن کے خیال میں کیونکر آسکتا ہے، کہ کوئی شخص اُس سے اختلاف کرے جسے بزرگ اور مجتہد سمجھتا ہو۔ حضرات ذرا اسلام کی زمین کی سیر کیجیئے، اور مذہب کے میدان میں آکر تماشا فرمائیے، کہ اس خیال نے اسلام کا کیا حال کر رکھا ہے اور وحدت اور یکرنگی کا، جو اصلی صفت، بلکہ یہی ایک صفت، اور نشانی اسلام کی تھی کیسا خون ہو رہا ہے۔ ایک اسلام کے بے رنگ جھنڈے کے بدلے آپ ہزاروں رنگ کے پرچم لہلہاتے ہوئے دیکھینگے۔ اور ایک توحید کے لشکر کے عوض سینکڑوں فرقے مشرک فی صفات اللہ اور مشرک فی صفۃ النبوۃ نظر آوینگے۔ اگر آج خدا کی توحید کا سبق دینے والا اور دنیا میں وحدت و یکرنگی کا پھیلانے والا، تھوڑی دیر کے لئے ہمارے پاس آوے، اور اپنی امت کا حال دیکھے۔ تو قسم ہے اُس خدا کی جس کے ہاتھ میں میری اور سارے عالم کی جان ہے، کہ وہ مشکل سے پہچانیگا کہ یہ اُس کی وہی امت ہے جن کو اُس نے توحید کا سبق سکھایا تھا، اور یہ وہی مسلمان ہیں جن کی ہدایت کے لئے دنیا کا ہادی خدا کی وہ کتاب چھوڑ گیا تھا، کہ ،، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ،، کیا فرق معلوم ہوگا اُن یہود اور نصاریٰ میں جو اپنے اپنے احبار اور پوپوں کو خطا سے پاک اور غلطی سے محفوظ سمجھتے ہیں، اور اُن مسلمانوں میں جو اپنے اماموں اور مرشدوں کے قیاس یا قول کی مخالفت کو کفر سمجھتے ہیں۔ ہاں صرف یہ فرق نظر آویگا کہ وہ اپنی اپنی غلطیوں کی اصلاح کر رہے ہیں اور اپنے حالات اور خیالات کی درستی میں سرگرم ہیں، مگر اُس کی اُمت روز بروز اپنے آپ کو اُس کی تعلیم سے جدا کرتی جاتی ہے اور اُس کا دامن چھوڑ کر دوسروں کا سایہ ڈھونڈ

رہی ہے۔ پس اے میرے عزیز دوست جبکہ ہم مسلمانوں کا یہ حال ہو کہ اپنے مجتہد اور امام سے اختلاف کرنے کو شرک سے بدتر جانیں، اور اپنے بزرگوں کی کھینچی ہوئی لکیر سے ایک قدم باہر رکھنے کو دائرۂ شریعت سے نکلنا خیال کریں، اور بجائے قال اللہ وقال الرسول کے قال زیدٌ ہٰکذا وقال بکرٌ ہٰکذا کہتے ہوں، اور اپنے اعتقادات اور اعمال کی تائید میں بجائے خدا کی کتاب کے صرف ایسے لوگوں کی سند پیش کرنے کے عادی ہوں جو مثل اُن کے، چوک اور غلطی کرنے والے تھے۔ تو وہ کیونکر، میرے اُس اختلاف پر تعجب نہ کرینگے جو میں سیّد صاحب کی رایوں سے کرتا ہوں۔ اُن کی نظر میں دو صورتوں کے سوائے تیسری صورت ہی نہیں آسکتی۔ یا میں اُن کو کافر کہوں، یا ان کی تمام باتوں کو حق سمجھوں۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ میں اُن کو محقق اور مصلح بھی جانوں، اور پھر اُن کی کھینچی ہوئی لکیر سے اپنا پاؤں بھی باہر نکالوں۔ مجھے اس موقع کے مناسب ایک حکایت یاد آئی کہ بعض شاگرد اپنے اُستاد سے بحث کرنے، اور جو بات وہ کہتا اُس کو کاٹنے لگے۔ یہاں تک کہ اُن کے اُستاد نے عاجز آکر اور خفا ہو کر یہ کہا کہ،، ما احسن دابکم فی مراعات الاداب وانہ اذا وقعت زلۃ من معلمہ فی فصل الخطاب لا تتحملون بعض غلطہ وزلقہ فما احسن اداب الصوفیہ والمریدین حیث یصدّقون مشائخہم ولو تکلموا بما یخالف من امور الدین،، یعنی تمہاری کیا بری عادت ہے کہ اپنے اُستاد کا ادب نہیں کرتے اور اگر اُن سے کچھ لغزش ہو جاوے تو اُس کی غلطی کی برداشت نہیں کر سکتے۔ دیکھو کیا اچھا طریقہ ہے صوفیوں اور ان کے مریدوں کا کہ اپنے پیروں کی ہر بات کو مانتے ہیں اور اگرچہ وہ کچھ دین کے خلاف بھی کہیں اُس کی بھی تصدیق کرتے ہیں۔ شاگرد نے سن کر عرض کیا کہ،، ھکذا ادابھم واداب‌ھم وعلی نحو ھذا العلماء واصحابھم۔ وقد علم کل اناس مشربھم وعرف کل طائفۃ ملتزمھم،، بلاشبہ صوفیوں اور اُن کے مریدوں کا وہی داب ہے جیسا آپ نے فرمایا، اور علما اور اُن کے شاگردوں کا یہی طریقہ ہے جو آپ نے دیکھا، ہر آدمی اپنے طریقہ کو پہچانتا ہے اور ہر فرقہ اپنی راہ پر چلتا ہے۔ پس اے میرے عزیز، پیروں اور صوفیوں کو تو جانے دو کہ اُن کا طور وراء طور العقل ہے، اور اُن کو کشف اور حقیقت کا وہ درجہ حاصل ہے، جہاں علم و عقل کی رسائی نہیں۔ ہم تو محسوسات اور منقولات اور معقولات میں بحث کرتے ہیں، اور اس عالم میں ہم کسی انسان کو، رائے اور خیال کی غلطی سے پاک نہیں سمجھتے، بلکہ بڑوں بڑوں کو غلطیوں میں پڑا ہوا دیکھتے ہیں۔ اور غلطیاں بھی ایسی جس سے انسان کے خمیر میں خطا کے ہونے کا ایک حیرت انگیز ثبوت ملتا ہے۔ متوسط درجہ کے لوگوں کو

جانے دو۔ اُن شخصوں پر خیال کرو، جن کی تحقیقاتوں نے ایک عالم کے خیالات پلٹ دیئے، اور جن کے دل و دماغ نے علمی دنیا میں انقلاب پیدا کر دیا۔ جن کی تحریریں دیکھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ الہامی صحیفے ہیں، اور جن کی تقریروں پر یہ خیال گذرتا ہے کہ آسمان کے فرشتے بول رہے ہیں، اُن کے بھی بعض خیالات ایسے پست نظر آتے ہیں کہ اُن میں تحقیق کی بو بھی پائی نہیں جاتی، اور اُن کے دوسرے خیالات دیکھ کر اُن کی طرف ایسی باتوں کے منسوب کرنے پر تہمت کا شبہ ہوتا ہے۔ اور اس کے دو سبب ہیں، ایک یہ کہ موجودہ زمانہ کے خیالات اور الف وعادت کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور باقی رہتا ہے، دوسرے یہ کہ جب کسی بات کا خیال کسی کے دل میں پورے طور پر بیٹھ جاتا ہے تو اُس کے خیالات جادۂ اعتدال سے گذر جاتے ہیں۔ یہی حال ہمارے سرسید کا ہے۔ اُن کی تفسیر کو اُٹھا کر دیکھئے، بعض جگہ اُن کے خیالات ایسے روشن اور پاک نظر آتے ہیں کہ گویا ایک صاف دریا ہے کہ بہتا چلا جا رہا ہے، اور خدا کی زمین یعنی مسلمانوں کے دلوں کو شاداب کر رہا ہے اور بعض مقام پر وہ آیات قرآنی کی ایسی تفسیر کرتے ہیں، کہ قرآن ایک کلام مہمل اور پوچ معلوم ہوتا ہے، اور اُس کا مقصود اور مطلب سارا فوت ہو جاتا ہے، کہیں اُن کے دلائل ایسے مستحکم اور مضبوط ہیں، جو ہندسی دلیلوں کے موافق دل پر اثر کرتے ہیں۔ کہیں وہ اپنے دعویٰ کا ایسا ثبوت دیتے ہیں کہ اُس پر ہنسی آتی ہے۔ اور یہ حیرت انگیز اختلاف اُنہیں کے خیالات میں پایا نہیں جاتا، بلکہ سقراط اور افلاطون اور غزالی اور رازی وغیرہ حکماء یونان و اسلام کی تالیفات میں بھی انسانی طبیعت کا یہ جلوہ نظر آتا ہے۔ پس جو شخص کہ اُن کے کلام سے مستفید ہونا چاہے۔ اُسے چاہئے، کہ خذ ما صفا ودع ما کدر پر عمل کرے، اور الحمدللہ کہ اسی پر میرا عمل ہے۔

اب مجھے اس بات کا جواب دینا باقی ہے، کہ ایسے عقائد کے ساتھ، جو جمہور مسلمانوں کے خلاف ہیں، اور ایسی تفسیر کے لکھنے پر جس کے بعض مقامات پر میں خود بلا یرضی بقائلہ کہتا ہوں، میں سید صاحب کو کس طرح مسلمان، نہ صرف مسلمان، بلکہ محقق سمجھتا ہوں، اور جیسا کہ میرے دوست نے لکھا ہے تفسیر بالرائے کے وعید اور خرق اجماع کے الزام سے میں کیونکر اُن کو بچا سکتا ہوں۔ اُس کا حال یہ ہے کہ اگر ہم انصاف اور غور سے پچھلے بزرگوں کے حالات دیکھیں، اور اسلام میں جو حکیمانہ خیالات رکھنے والے مسلمان ہوئے ہیں اُن کی کتابوں کو پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ ” لیس ھذا اول قارورۃ انکسرت فی الاسلام “ ایک بیچارہ سید ہی اس جرم کا مجرم نہیں ہے، اور نہ صرف اُس کے دماغ میں یہ مجنونانہ خیالات گذرے

ہیں۔ بلکہ ہمارے بڑے بڑے اکابر دین، جو اب شیخ اور امام اور قطب کے معزز ناموں سے پکارے جاتے ہیں، اس نشہ کے متوالے تھے، اور اُن کے سر میں بھی یہی سودا تھا۔ اور اسی سبب سے کہ اُن کے کلام ملاّنوں اور فقیہوں کے خیال سے زیادہ بلند، اور عوام کی سمجھ سے خارج تھے وہ کافر اور زندیق اور ملحد ٹھہرے۔

میں سید صاحب کی کوئی بات ایسی نہیں دیکھتا، جو مسلمانوں کے مختلف فرقوں میں سے کسی نہ کسی میں پائی نہ جاتی ہو، اور نہ کوئی خیال اور کوئی عقیدہ اُن کا مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے، جس کا پتہ کسی نہ کسی پرانی تحریر میں نہ ملتا ہو۔ پس اگر کوئی عقیدہ اُن کا معتزلہ یا شیعہ یا صوفیہ یا اور کسی ایسے فرقہ سے ملتا ہو جو اسلام میں داخل ہے، تو کفر کا اطلاق اُن پر ہرگز کوئی نہ کریگا۔ اس لئے کہ یہ مسئلہ ہمارے ائمہ کبار نے طے کر دیا ہے، کہ کوئی فرقہ مسلمانوں کا دائرۂ اسلام سے خارج نہیں ہے۔ کیا خوب فرمایا ہے امام ابوالحسن اشعری نے کہ "مسلمانوں میں بہت سے فرقے ہو گئے ہیں اور ایک دوسرے کو گمراہ سمجھتا اور برا جانتا ہے مگر اسلام میں سب شریک ہیں اور اسلام اُن سب کا جامع ہے"، کما قال فی اوّل کتاب مقالات سلامیین اختلف المسلمون بعد نبیھم صلعم فی اشیاء ضلل بعضھم بعضا وتبرء بعضھم عن بعض فصاروا فرقا متبائنین ان الاسلام یجمعھم ویعمھم"، اور بالفرض اگر وہ کسی عقیدہ اور کسی قول میں منفرد ہی ہوں تاہم وہ اسلام سے خارج نہیں ہو سکتے اس لئے کہ "لا یخرج الرجل من الایمان الا بجحود ما ادخله فیه" انسان کو ایمان سے صرف اُس چیز کا انکار نکالتا ہے جس کے اقرار نے اُسے داخل کیا تھا۔ البتہ متقشفین فقہا اور متعصب علما کے عناد و جدال کے لئے دائرہ وسیع ہے، اور کٹھ حجتیاں کرنے، اور خواہ مخواہ کافر بنانے کے لئے مطلب اُلٹا بیان کرنے اور تہمت لگانے کی بہت گنجائش ہے، مگر کالے دل والوں کے جاری کئے ہوئے کالے کالے فتوے کسی مسلمان کو کافر نہیں بنا سکتے، اور ملانوں کی عداوت یا حماقت سے کوئی محقق مسلمان اسلام سے خارج نہیں ہو سکتا۔ فمن تعرض لتخطیة وتکفیر ھؤلاء المحققین فانما ھو لجھله او لعدم فھمه وضعف ایمانه وعدم مبالاته بھفوات لسانه۔

اگر میرے دوست ذرا تاریخ دیکھنے کی تکلیف گوارا فرماتے، اور نہ صرف اسلام بلکہ دیگر مذہب کے اکابر دین کے حالات پڑھتے، تو اُن کو مجھ سے پوچھنے کی ضرورت نہ رہتی۔ بلکہ اُن کو معلوم ہو جاتا کہ کوئی مذہب دنیا میں ایسا نہیں ہے جس میں کورا نہ تقلید پر مذہب کا مدار نہ سمجھا گیا ہو اور عقل سے کام لینے اور تحقیق و تنقیح کرنے، اور شریعت کو فطرت سے

تطبیق دینے، اور حکیمانہ خیالات ظاہر کرنے پر بدعت اور کفر کا الزام نہ لگایا گیا ہو۔ مسلمانوں میں تو خدا کی مہربانی سے کم کوئی بڑا امام اور مجتہد ایسا ہوا ہے جس کے خیالات ایسے عامیانہ ہوں، بلکہ برخلاف اس کے بڑے بڑے محقق اور حکیم ایسے ہوتے ہیں۔ جنہوں نے دین کو عقل سے، اور مذہب کو حکمت سے، جدا نہیں سمجھا بلکہ حقائق و اسرار کے بیان کرنے ہی کو اسلام کی اصلی تائید خیال کیا ہے۔ مگر ہاں دوسرے مذہبوں کا یہ حال ہے، کہ وہ لوگ جو مذہب کے مصلح اور رفارمر تھے، اور جو مذہب کے بانی اور ہادی سمجھے جاتے ہیں حکمت و فلسفہ اور تحقیق و تنقید کے ایسے دشمن تھے کہ اُن کے ارشادات دیکھ کر تعجب ہوتا ہے۔ ذرا لوتھر کو دیکھئے جو پراٹسٹنٹ مذہب کا بانی اور عیسائیت کا مصلح ہوا ہے۔ وہ حکیموں کا کیسا دشمن تھا، اور افلاطون اور ارسطو کی نسبت کیا رائے رکھتا تھا ایک یوروپین مصنف لکھتا ہے کہ ،، لوتھر کا ارادہ یہ تھا کہ فلسفہ کی جڑ اور بنیاد کلیسیا سے نکال کر پھینک دی جاوے۔ وہ ارسطو کے فلسفہ کے دیکھنے کو فضول سمجھتا تھا کہ،، وہ حقیقت میں خبیث دیو، خوفناک تہمت لگانے والا، بدذات خوشامدی، اور تاریکی کا بادشاہ یعنی شیطان، تھا۔ وہ ایک جانور، اور انسانوں کو نہایت خوفناک دھوکہ دینے والا تھا،، اور پھر حضرت لوتھر مقدس نے اسی پر قناعت نہیں کی۔ بلکہ فلسفہ کی زمین سے بھی ارسطو کو خارج کیا، اور کہا کہ،، یہ (یعنی ارسطو) ایک ایسا شخص ہے جس میں بمشکل کوئی فلسفہ کی بات ہے۔ وہ علانیہ جھوٹ بولنے والا ہے، دروغ گوئی گویا اُس کا پیشہ ہے، وہ ایک تن پرور اور نفس پرست ہے، وہ بکری ہے، وہ بڑا ملعون ہے،، اور یہ مقدس لوتھر صرف اسی نامور حکیم کی ہجو پر کفایت نہیں کرتے، بلکہ زمانۂ متوسط کے تمام فلاسفروں کی نسبت فرماتے ہیں ،، کہ وہ ٹڈیاں۔ کیڑے۔ مینڈک، اور جوئیں، تھے،،۔ اسلام میں کسی بڑے امام اور مجتہد کی زبان سے حکمت و فلسفہ کے خلاف ایسی باتیں نہیں نکلیں، اور حکیموں اور فلسفیوں کو اُنہوں نے ایسی گالیاں نہیں دیں۔ البتہ عوام اور متقشفین فقہا اور متعصب علمانے ہمارے یہاں بھی حکمت کو برا سمجھا، اور فلاسفروں اور محققین کو ملحد کہا۔ مگر ہر زمانہ اور ہر ملک میں ایسے لوگوں کا تخطیہ کیا گیا، اور ہمارے عالی دماغ علماء ایسے خیالات اور ایسے اقوال کی ہمیشہ تردید، اور حکیمانہ خیالات رکھنے والوں اور شریعت کو حکمت سے مطابق کرنے والوں کی تائید کرتے رہے۔ اسلام کی تاریخ میں کوئی حکیم اور محقق مسلمان ایسا نہیں ملتا، جس کے محققانہ خیالات پر لوگوں نے الحاد کا الزام لگایا ہو اور بڑے بڑے نامور روشن خیال عالموں نے اُس کو رد نہ کیا ہو۔ میں بطور مثال کے حضرت

محی الدین ابن عربی کا کچھ ذکر کرتا ہوں۔ کہ جب اُنھوں نے وہ باتیں بیان کیں، جو حشویہ خیالات کے عالموں کی سمجھ سے باہر تھیں تو ظاہری علماء اُن پر جھک پڑے، اور فقہا نے کفر کا شور مچانے لگے کسی نے اُن کی کتابوں کے جلانے کا حکم دیا، کسی نے اُن کے کفر کو یہود اور نصاریٰ کے کفر سے بڑھ کر قرار دیا، کسی نے روزانہ دس مرتبہ اُن پر لعنت کرنے کو اپنا وظیفہ ٹھیرایا، اور بہتوں نے اُن کے مزار مبارک کو مزبلۂ بول و براز بنایا۔ ابن مقری نامی ایک بزرگ کو دینداری کا ایسا جوش اُٹھا، کہ وہ فرمانے لگے کہ، "من شك فی کفر طائفة ابن عربی فهو کافر"، کہ جو ابن عربی کے گروہ کے کفر میں شک کرے وہ بھی کافر ہے، مگر آخر کیا ہوا۔ ایک دوسرا گروہ بڑے بڑے نامی عالموں کا اُن کی تائید پر کھڑا ہوا اور اُن کے حقایق و دقایق کو سمجھکر اُن کی ولایت اور قطبیت کا مقر ہوا، اور تکفیر کرنے والوں کی نادانی اور غلطیوں کو ظاہر کرنے لگا۔ اُن کی تائید میں کتابیں تصنیف ہوئیں، معترضین کے اعتراضات رد کئے گئے۔ اور اُن کو شیخ وقت اور قطب الاقطاب کا خطاب دیا گیا۔ کیا خوب کہا ہے ہمارے یہاں کے ایک عالم نے ابن مقری کی نسبت کہ "انه یزعم ارادة النصیحة بقوله من شك فی کفر ابن عربی فهو کافر۔ فانتقل من الحکم علیهم، بالکفر علی من لم یتیقن کفرهم۔ فانظر الیٰ هذا التعصب الذی بلغ الغایة۔ وخرق به اجماع الامة وانتقل به الی کفر غیر المتیقنین کفرهم۔ سبحانك هذا بهتان عظیم۔ اذ تلقونه بالسنتکم وتقولون بافواهکم مالیس لکم به علم۔ وتحسبونه هینا وهو عند الله عظیم"

پس اے میرے عزیز دوست، میں باوجود اُس مخالفت کے، جو سرسید کو ایک بڑے گروہ سے مسلمانوں کے ہے، اُسی سبب سے کافر نہیں کہتا جن وجوہ سے دین نے ابن عربی کو کافر نہیں کہا۔ اور میں اُن کی اُسی طرح اور اُنھیں وجوہ سے حمایت کرتا ہوں جس طرح اور جن وجوہ سے اکثر روشن خیال مسلمانوں نے ابن عربی کی حمایت کی تھی۔ اے میرے عزیز دوست۔ اگر وہ شخص جس کو میں جانتا ہوں کہ اُس نے اپنی ساری زندگی اسلام کی تائید میں گذاری، اور جس کی نسبت میرا یقین ہے کہ اُس کا ایمان ہزاروں کے ایمان سے سینکڑوں درجہ بڑھ کر ہے، اور جس پر میرا دل شہادت دیتا ہے کہ خدا اور رسول پر اُسے ایسا اعتقاد ہے، کہ اُس کا ہر بن مو لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً پکارتا ہے۔ اور جسے سوتے جاگتے اُٹھتے، بیٹھتے، مذہب ہی کی تائید، اور مسلمانوں ہی کی ترقی کا خیال، رہتا ہے۔ اگر وہی کافر اور اسلام سے خارج ہو، تو میں نہیں سمجھتا، کہ پھر دنیا میں کون مسلمان ہوگا، اور اسلام کی تصویر کہاں نظر آویگی ؎

در جملہ جہاں یکے چو سید و آں ہم کافر
پس در جملہ جہاں کسی مسلماں نہ بود

اب میں اس مضمون کو ختم کرتا ہوں اس لئے کہ بہت طول ہوگیا۔ دوسرے وقت اُن عقاید اور خیالات سے تفصیلی بحث کرونگا جن کے سبب سے لوگ سید صاحب پر دہریت کا الزام لگاتے ہیں۔ اور اس امر کے دکھانے کی کوشش کرونگا کہ یہ خیالات اُنہیں کے دماغ کی پیداوار نہیں ہیں، بلکہ پچھلے مسلمانوں میں بھی ایسے خیالات رکھنے والے پائے جاتے ہیں۔ اُس کے بعد پھر میں نفس مطلب پر متوجہ ہونگا، اور سید صاحب کی تفسیر کے اُن مقامات سے بحث کرونگا جہاں میرے نزدیک حضرت نے ایسی بلند پردازی کی ہے کہ آسمان پر جاتے جاتے گہرے غار میں گر پڑے ہیں، اور اسلام کو نیچر سے ملانے کے شوق میں سیدھی راہ سے بہک کر اُلٹے چلنے لگے ہیں۔ ونتضرع الی اللہ ان ینفع بہ الراغبون الذین ہم للحق طالبون وعن طریق العناد ناکبون وغرضہم تحصیل الحق المبین لا تصویر الباطل بصورۃ الیقین +

میں نے اپنے پچھلے مضمون میں وعدہ کیا تھا، کہ آیندہ اُن عقاید اور خیالات سے تفصیلی بحث کرونگا، جن کے سبب سے لوگ سید صاحب پر دہریت کا الزام لگاتے ہیں۔ اور اس امر کے دکھانے کی کوشش کرونگا۔ کہ یہ خیالات اُنہیں کے دماغ کی پیداوار نہیں ہیں۔ بلکہ پچھلے مسلمانوں میں بھی ایسے خیالات رکھنے والے پائے جاتے ہیں۔ اب میں اپنا وعدہ پورا کرتا ہوں۔ مگر میرے اس مضمون کے دیکھنے والوں کو یہ بات ہمیشہ پیش نظر رکھنی چاہیئے، کہ میرے اس مضمون کا موضوع اس بات کا دکھانا ہے، کہ سید صاحب کے بعض عقائد میں جس پر، اُن کو الزام دہریت کا دیا جاتا ہے پچھلے مسلمان بھی ہم خیال تھے۔ کوئی غلطی سے یہ نہ سمجھے، کہ میں بھی ان خیالات میں سید صاحب سے متفق ہوں[1] میرے جو خیالات ان مسائل میں ہیں، اُنہیں سید صاحب کی تفسیر سے بحث کرتے وقت بیان کرونگا +

میرے دوست مجھ سے پوچھتے ہیں۔ کہ کیا آپ کے نزدیک خدا کی جگہ نیچر کو قائم کرنا، ملائکہ اور شیاطین کے وجود کو نہ ماننا، دوزخ اور جنّت سے انکار کرنا، آدم و حوا کے قصہ کو افسانہ سمجھنا، معجزات کی ہنسی اڑانی کفر نہیں ہے۔ اس کے جواب میں میں اپنے دوست کو دو تحریروں کے دیکھنے پر توجہ دلاتا ہوں۔ ایک وہ جو دافع بہتان کے عنوان سے ۱۲۹۱ہجری کے تہذیب الاخلاق میں چھپا ہے۔ دوسرے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا رسالہ جس کا نام ہے التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ۔ دافع البہتان کے دیکھنے سے میرے دوست کو معلوم ہو جاویگا، کہ جب اس قسم کے عقائد اُن کی نسبت مشہور کئے گئے تھے تو خود اُنہوں نے اُس کی نسبت کیا فرمایا تھا۔ اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ کے ملاحظہ سے میرے دوست کو معلوم ہو سکیگا، کہ کسی چیز کے انکار کے کیا معنی ہیں۔

[1] ضرور متفق ہو ضرور متفق ہو اگر نہیں تو ہو جاوگے بشرطیکہ لکمہ (سید احمد)

وجود کی کتنی قسمیں ہیں، اور کفر کی حد اور نشانی کیا ہے، اگر یہ کتاب ہمارے دوست کو نہ ملے، تو سید صاحب کا وہ رسالہ منگا کر ملاحظہ فرماویں جس کا نام ہے،، النظر فی بعض مسائل الامام ابوحامد محمد غزالی۔ اس میں امام صاحب فرماتے ہیں:۔

کہ ہر ایک فرقہ دوسرے فرقہ کی تکفیر کرتا ہے اور اُس پر رسول کی تکذیب کی تہمت دھرتا ہے، حنبلی اشعری کو کافر کہتا ہے، اور یہ خیال کرتا ہے، کہ اُس نے جو خدا کے لئے اوپر کی جہت ثابت کی ہے، اور عرش پر خدا کا بیٹھنا مانا ہے، تو اُس نے رسول کی تکذیب کی ہے۔ اور اشعری حنبلی کو کافر کہتا ہے، اور خیال کرتا ہے، کہ وہ خدا کی تشبیہ کا قائل ہے، اور رسول نے تو کہا ہے لیس کمثلہ شئ اس لئے وہ رسول کی تکذیب کرتا ہے۔ اور اشعری معتزلی کو اس خیال سے کافر بتاتا ہے، کہ اُس نے خدا کے دیدار ہونے اور خدا میں علم اور قدرت اور دیگر صفات کے قائم الذات ہونے سے انکار کرنے میں رسول کی تکذیب کی ہے۔ اور معتزلی اشعری کو اس خیال سے کافر بتاتا ہے، کہ صفات کو عین ذات نہ ماننا تکثیر فی الذات ہے، اور توحید ذات باری میں تکذیب رسول کی ہے۔ پس ان جھگڑوں سے نکلنا جب تک کہ تکذیب و تصدیق کی حقیقت نہ سمجھی جاوے مشکل ہے،،

اس کے بعد امام صاحب تکذیب و تصدیق کی حقیقت اس طرح پر بتلاتے ہیں کہ:۔

کسی خبر کی تصدیق صرف اُس خبر ہی تک نہیں ٹھہرتی، بلکہ مخبر تک پہنچتی ہے، اور اُس کی حقیقت اُس چیز کے وجود کو تسلیم کرنا ہے جس کے وجود کی خبر رسول نے دی ہے، لیکن وجود کے پانچ درجے ہیں، اور اُنہی کے نہ جاننے سے ایک فرقہ دوسرے فرقہ کو کافر بتاتا ہے، اور وجود کے پانچ درجے یہ ہیں۔ (۱) وجود ذاتی (۲) وجود حسی (۳) وجود خیالی (۴) وجود عقلی (۵) وجود شبہی، پس جس چیز کے وجود کی رسول نے خبر دی ہے، اور جس نے اُس کے وجود کو ان پانچوں قسموں میں سے کسی قسم کے وجود کو تسلیم کیا ہے تو وہ اُس کی تصدیق کرتا ہے نہ تکذیب۔ تکذیب جب ہی ہو گی، جب وہ ان سب قسم کے معنی اور مراد سے انکار کرے، اور یہ گمان رکھے، کہ جو کہا ہے اُس کے کچھ معنی نہیں ہیں، اور وہ کذب محض ہے، اور قایل کی غرض خود دھوکہ دینا ہے، یا دنیاوی مصلحت، اور یہ محض کفر اور زندقہ ہے۔ اور تاویل کرنے والوں کو جب تک کہ قانون تاویل کو پکڑے ہوئے ہیں کفر لازم نہیں آتا،، سید صاحب اس قول کو امام صاحب کے نقل کر کے اپنے رسالہ مذکورالصدر میں فرماتے ہیں کہ:، اب ہم پوچھتے ہیں کہ

بموجب اس تشریح کے جو امام صاحب نے بیان کی، کیا وجہ ہے کہ جو لوگ اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ "الاخبار من الجنۃ والنار حق"، مگر اُن کے نزدیک دلیل سے ثابت ہوا ہے کہ، جنت و دوزخ منوا مالی کا سا باغ اور کلوا لوہار کی سی بھٹی نہیں ہوسکتی اور اس لئے وہ اُس کا وجود شبہی قرار دیتے ہیں، پھر وہ کیوں کافر ہیں؟ وہ لوگ جن کے نزدیک کسی دوسرے جسم غیر مرئی و غیر محسوس کا مغوی الانسان یا ہادی الانسان ہونا محال ثابت ہوا ہے۔ اس لئے وہ شیطان یا ملائک کے وجود خارجی کے منکر ہو کر اُس کا وجود فی نفس الانسان تسلیم کرتے ہیں، اور بعوض اس کے کہ عورت کے رحم میں ایک مصور فرشتہ گھسا ہوا سمجھیں قوتِ مصورہ ہی پر ملک کا اطلاق کرتے ہیں۔ کیوں کافر ہیں؟ جو لوگ کہ لوح محفوظ کو لڑکوں کی سی تختی اور قلم کو نیزہ یا ٹھٹیرے کا قلم نہیں سمجھتے بلکہ اُس کا وجود عقلی تسلیم کرتے ہیں، وہ کیوں کافر ہیں؟ جو لوگ کہ وحی من اللہ میں کسی دوسرے کے واسطے کو بدلائل محال سمجھتے ہیں اور وہ اُسی قوت کو جو انبیاء میں ہے، جس کے سبب اُن پر نزول وحی ہوتا ہے اور جس کو ملکۂ نبوت سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، جبرئیل امین تسلیم کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ "الجبریل حق" وہ کیوں کافر ہیں؟ علاوہ اس کے بے انتہا دریا اسی قسم کی مثالوں کا اس چشمہ سے جس کو امام صاحب نے کھولا ہے بہ سکتا ہے۔"

فانظر یا اخی، وفقک اللہ، الی ھذہ العبارات، تجد المنکرین الذین یہجمون علی ھذا الرجل العظیم، و یجزمون بکفرہ، قد رکبوا متن عمیاء، وخبطوا خبط عشواء، وان اللہ اعمی بصائرھم واصم آذانھم عن ذالک، حتی وقعوا فی ما وقعوا۔ وینبغی لکل، ذی عقل ودین، ان لا یقع فی ورطۃ الانکار علی ھذا الرجل العظیم۔ لان علمہ ومعرفتہ، قاض ببرائتہ عن ھذہ المقالات الشنیعۃ، ولا بد من معرفۃ مدلول کلامہ، وبحمد اللہ، المنکرون علیہ کلھم، جاھلون بذلک۔ إذ لیس منھم احد نقن علوم المعقولات والھیئۃ والطبعیات وطبقات الارض وغیرھا۔ بل ولا ستم لھا رایحۃ ویکفرونہ لحمل کلامہ علی المعنی الفاسد والمطلب الکاسد، وھل الباعث علی ھذا، غیرتھم علی ظاھر الشریعۃ، بل الحسد والفساد واللدد والعناد۔

اگرچہ میں اپنے دوست کی انصاف پسندی اور نیکدلی سے اُمید رکھتا ہوں، کہ اُن کے اطمینان قلب کے لئے سید صاحب کی تحریر جو اوپر میں نے نقل کی کافی ہوگی، اور اُن کے دل سے

سب غلط شبہے دور ہو جاوینگے۔ مگر مجھے اپنے وعدہ کے موافق ان مسائل سے زیادہ بحث کرنا اور علماء سلف کے خیالات اُس کی نسبت ظاہر کرنا ضرور ہے۔ خصوصاً نیچر اور لا آف نیچر یعنی فطرۃ اور قانون فطرۃ کی نسبت۔ کہ یہ وہ اہم اور ضروری مسئلہ ہے، جس کی وجہ سے سید صاحب معاذ اللہ ایک نئے دین کے بانی کہے جاتے، اور وہ اور اُن کے پیرو نیچری کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ میں بھی جو یقیناً ایک حیثیت سے سید صاحب کا اس مسئلہ میں مخالف ہوں اسی مبارک لقب سے یاد کیا جاتا ہوں۔ اس لئے مجھے اس مسئلہ کی نسبت ذرا تفصیل سے بحث کرنی مناسب معلوم ہوتی ہے۔ تاکہ معلوم ہو کہ نیچر کی حقیقت کیا ہے، اُس کی نسبت حکماء قدیم اور فلاسفۂ حال کی کیا رائے ہے، سید صاحب اس کی نسبت کیا کہتے ہیں، اور اُن کی رائے اور خیال کا پتہ متقدمین حکماء اسلام میں کہیں ملتا ہے یا نہیں +

نیچر و لا آف نیچر یعنی فطرت اور قانون فطرت

نیچر[۱] ایک لفظ انگریزی ہے، جس کا ترجمہ ہماری زبان میں کبھی طبیعت کبھی فطرت کبھی قدرت کیا جاتا ہے۔ طبیعت کے معنی لسان العرب میں یہ لکھے ہیں،، الطبع والطبیعۃ الخلیقۃ والسجیۃ اللتی جُبل علیہا الانسان" یعنی طبیعت وہ چیز ہے کہ جس پر انسان پیدا کیا گیا ہے۔ مگر حقیقت میں یہ تعریف پوری اور جامع نہیں ہے۔ اور نہ اس سے ذہن میں وہ پورا مفہوم

---

[۱] نیچر۔ یہ لفظ مشتق ہے لیٹن کے لفظ (......) نیٹس سے جس کے معنی ہیں پیدا شدہ کے +
اس لفظ کے مختلف معانی زبان انگریزی میں مفصلہ ذیل ہیں :۔

اول۔ مجموعہ اُن صفات کا کہ جن سے کوئی چیز مرکب ہو کر اپنی حیثیت ایسی رکھتی ہو کہ دیگر اشیاء سے ممیز ہو۔ خاصیت جو پیدائش کے ساتھ پیدا ہو۔ وصف ضروری۔ خاص بناوٹ +

دوم۔ اصطلاحی معنی۔ مہربانی۔ قسم۔ جنس۔ خصلت +

سوم۔ معینہ دور اشیاء۔ معمولی ترتیب واقعات۔ تعلق مابین علت و معلول وغیرہ +

چہارم۔ موجودہ نظام اشیاء۔ مجموعہ معلوم اسباب اور نتائج کا۔ عالم مادہ و عقل۔ مخلوق۔ کائنات +

پنجم۔ اصطلاحی معنی۔ مجموعہ اور ترتیب جملہ اسباب اور نتائج کی۔ وہ قوتیں جو کہ کسی ظہور اشیاء کی ممد ہوتی ہیں خواہ جداً وکلاً۔ وہ قوتیں جن سے کہ عمل پیدائش واقع ہوتا ہے۔ مجموعہ تمام اُن قوتوں کا بحیثیت تمیز اُس عقل کل سے کہ جو ممد کائنات سمجھا جاتا ہے +

ششم۔ فطرتی محبت یا ادب و عظمت +

ہفتم۔ مطابقت اُن چیزوں سے کہ جو فطرتی یعنی نیچرل ہیں۔ بحیثیت تمیز اُن چیزوں سے کہ جو مصنوعی ہیں یا اوروں سے قرار دی گئی ہیں یا جو واقعی تجربہ سے ابعد ہوں۔ تطابق ان چیزوں سے جو کہ معمولی ہیں اور عموماً ہوتی ہیں +

ہشتم۔ شخص ذہین اور صاحب خصلت۔ ذہن یا عقل یا خصلت +

نہم۔ فطرتی حالت باعتبار لباس۔ عدم پوشش۔ برہنگی +

آتا ہے، جن معنوں میں نیچر کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ اور نہ صرف انسان ہی سے یہ مخصوص ہے، بلکہ تمام موجودات عالم پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ فطرت کے معنی بھی جو لغت کی کتابوں میں درج ہیں۔ نیچر کے مفہوم کو پورا پورا ادا نہیں کرتے۔ لسان العرب میں لکھا ہے، "الفطرۃ الابتداء والاختراع وفطرۃ اللہ ای خلقۃ اللہ اللتی خلق علیھا البشر" یعنی فطرۃ کے معنی ہیں ابتدا و اختراع کے، اور فطرت اللہ سے مراد ہے خدا کی بناوٹ جس پر اُس نے آدمی کو بنایا اور پیدا کیا۔ جس طرح لغت میں طبیعت اور فطرت کے صاف اور پورے معنی بیان نہیں کئے گئے، اسی طرح حکمت اور مذہب کی کتابوں میں بھی اُس کی حد اور تعریف صاف صاف پائی نہیں جاتی۔ اور نہ زمانۂ حال میں ہمارے کسی عالم نے اس کی تشریح فرمائی ہے۔ یہاں تک کہ سید صاحب قبلہ نے بھی جن کی زبان پر ہر وقت نیچر کا مبارک لفظ رہتا ہے، جن کے قلم سے ہر دم نیچر نکلتا رہتا ہے، اور جن کی تفسیر کا مدار نیچر پر ہے۔ اس لفظ کی نہ حد بتائی نہ تعریف۔ اور اُس سے بڑھ کر تعجب یہ ہے، کہ حکماء یورپ بھی اب تک اس لفظ کے معنی اور مفہوم میں غلطیاں کرتے ہیں، اور فلاسفۂ قدیم کی تالیفات میں بھی اس لفظ کی صحیح حد اور تعریف پائی نہیں جاتی۔ سقراط کے مکاتبات میں بھی کوئی مکالمہ نیچر پر نہیں ہے۔ ورنہ جیسا کہ اُس کا طرز استدلال اور طرز بیان ہے، اس لفظ کے معنی بھی وہ صاف صاف بیان کر دیتا، اور اس میں وہ ابہام نہ رہتا جس سے اس لفظ کے استعمال میں لوگ دھوکا کھاتے ہیں۔ سب سے عمدہ اور شاید اول ہی بیان جو نیچر کے معنی اور حقیقت کی نسبت کیا گیا ہے وہ ہے، جو جان اسٹوارٹ مل نے اپنے مشہور مضمون میں جو نیچر پر لکھا ہے کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

کہ "نیچر کا یہ لفظ اور جو الفاظ اس سے نکلتے ہیں۔ انسان کے خیالات اور جذبات پر بہت قابو رکھتے ہیں، اور ان کا اثر انسانوں پر ہمیشہ بہت کچھ رہا ہے۔ لیکن جب ہم غور کرتے ہیں، کہ ان الفاظ کے ابتدائی اور اصلی معنی کیا تھے، اور اُس کا مفہوم کیا تھا، تو نہ صرف حیرت بلکہ افسوس ہوتا ہے۔ کہ یہ الفاظ جن کا علم اخلاق اور مابعد الطبعیات میں اس قدر دخل ہے، اُن کے معنی اس قدر بدل گئے ہیں، اور ایسے مختلف معنی پیدا ہو گئے ہیں، کہ اُن سے خلط مبحث ہو جاتا ہے، اور اسی واسطے اس لفظ نیچر کے مغالطہ آمیز معنی سے لوگ دھوکا کھاتے ہیں" پھر وہ لکھتے ہیں کہ، "اگر ہم افلاطونی طریقہ کے مطابق اُس لفظ کے ٹھیک معنی تحقیق کریں۔ تو اول سوال یہ ہونا چاہیئے، کہ ایک خاص شے کے نیچر سے کیا مراد ہے۔ مثلاً آگ یا پانی یا درخت کا نیچر۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد اس کی تمام قوتوں اور خاصیتوں کا مجموعہ ہے، جس سے وہ اور چیزوں پر اپنا اثر ڈالتی، اور نیز دوسری اشیاء کا اثر اُس پر ہوتا ہے۔ اور نیچر جب

عام بولا جائے تو اُس کے معنی ہیں۔ تمام چیزوں کی کل قوتوں اور خاصیتوں کا مجموعہ، اور تمام مظاہر عالم کا جملہ، معہ اُن علتوں کے جن سے وہ پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس میں نہ صرف وہ چیزیں شامل ہیں جو واقع ہوئی ہیں، بلکہ وہ بھی جو قابل الوقوع ہیں۔ اور جس طرح علتوں کی مستعمل قوتیں نیچر کی ایک جزو ہیں، اسی طرح پر نامستعمل قوتیں بھی۔ پس نیچر کا سب سے سادہ مفہوم یہ ہے۔ کہ وہ ایک مجموعی نام اُن تمام واقعات کا ہے جو بالفعل ہوں یا بالقوہ۔ یا زیادہ صحیح طور پر کہا جائے تو وہ نام ہے، اُس طریقہ کا جو کچھ معلوم ہے اور کچھ نامعلوم۔ جس میں سب چیزیں واقع ہوتی ہیں۔ کیونکہ اس لفظ سے جو مفہوم ہوتا ہے وہ ان بے شمار مظاہر کا تفصیلی حال نہیں ہے جو واقع ہوتے رہتے ہیں، بلکہ اُن سب واقعات عالم کا ایک مجموعی تصور ہے جو انسانی دماغ میں ان سب مظاہر کے علم حاصل کرنے کی قابلیت ہو، تو اُس کے خیال میں جو مجموعی تصور بنیگا وہ نیچر کا مفہوم ہے"

جان اسٹوارٹ مل نے اس معنی کو سئین ٹیفک معنی بیان کئے ہیں مگر وہ لکھتے ہیں کہ یہ تعریف اس مبہم اصطلاح نیچر کی بہت سے معنوں میں سے صرف ایک معنی ہیں۔ پھر اُنہوں نے آگے چل کر اس لفظ کے مختلف مورد اور مصداق سے بحث کی ہے جو اس وقت ہمارے اس مضمون سے خارج ہے اور اس موقع پر ہم اسی پر بس کرتے ہیں ÷

نیچر کے ساتھ ایک دوسرا لفظ بھی بولا جاتا ہے، جسے لا آف نیچر کہتے ہیں، اور جسے ہم کبھی قانون فطرت کبھی قانون قدرت سے تعبیر کرتے ہیں۔ وہ اُن تعلقات اور ارتباط اور اُس سلسلہ کا نام ہے جو باہم عالم کے تمام موجودات میں پایا جاتا ہے۔ وہ ایک نیا لفظ ہے، اور سائنس (علم) کا آخری اور سب سے عمدہ انکشاف ہے۔ قدیم زمانوں میں یعنی جب سے علم پیدا ہوا، مظاہر کائنات پر فرداً فرداً غور کیا جاتا تھا۔ اس وقت دنیا ایک درہم برہم عالم سمجھی جاتی تھی۔ یا یوں کہئے کہ مفرد اور علیحدہ علیحدہ اور بے تعلق واقعات کا مجموعہ تھی۔ اہل نظر نے اپنے غور اور فکر سے یہ تو جان لیا تھا، کہ ان واقعات کے مابین کوئی تعلق ضرور ہونا چاہئے۔ مگر قانون کا عمل قدیم زمانہ کے لوگوں کی نگاہ سے بہت دور تھا۔ کوپرنیکس اور گیلیلیو اور کاپلر کے زمانہ سے کائنات کی باقاعدہ سطریں اوّل اوّل نظر آنے لگیں۔ جب قدرت نے نیوٹن کے سامنے اپنا بڑا راز کھول دیا۔ اُس وقت سے یہ ظاہر ہوا کہ قانون فطرت فی نفسہ ایک واقعی امر ہے۔ اُس وقت سے اس قانون کے تجسس میں سائنس (علم) سرگرمی سے کوشش کرنے لگا، اور اُن تحقیق شدہ اور عمل پذیر سلسلہ یا مستقل نظم و نسق کا جو موجودات عالم میں پایا جاتا ہے، نام لا آف نیچر یعنی قانون فطرت رکھا گیا۔ قانون فطرت صرف اُس باقاعدہ ترتیب کا اظہار ہے، جو قدرتی اشیاء میں پائی جاتی ہے، اور جس کو ارباب نظر کی ایک کافی تعداد نے دیکھا ہے

اس امر کی نسبت اتفاق نہیں ہے، کہ قوانین خود کیا ہیں۔ یہ قوانین نہ کسی چیز کو پیدا نہ کسی کی پرورش کرتے ہیں۔ وہ صرف اُن چیزوں کو یکساں طریقہ پر قائم رکھتے ہیں جو پیدا ہو چکے ہیں، اور جن کی پرورش ہو رہی ہے۔ درحقیقت وہ ایک طرزِ عمل ہیں نہ کہ عامل، وہ ایک آئین ہیں نہ کہ قوت، مثلاً قانون کشش صرف ایک طرز کارروائی کا بیان ہے، وہ خود کشش کی نسبت کسی قسم کی روشنی نہیں ڈالتا ہے۔ نیوٹن نے کشش کا انکشاف نہیں کیا، نہ اس کی حقیقت اب تک منکشف ہوئی ہے۔ اُس نے صرف قانون کشش کو دریافت اور ظاہر کیا۔ مگر وہ اس قانون کی ابتدا یا خاصیت یا سبب کا کوئی علم نہیں دیتا۔

یہ ہے مختصر حقیقت نیچر اور لا آف نیچر یعنی فطرت اور قانون فطرت کی، جو اس زمانہ کے فلسفی بیان کرتے ہیں۔ اب ہم کو دیکھنا چاہیئے، کہ اس کی نسبت حکمار قدیم کیا کہتے ہیں۔ وہ نیچر کے معنی اور مفہوم پر طبیعت کا لفظ استعمال کرتے تھے۔ اور اُسے ایک قوتِ روحانیہ مدبّرۂ عالم سمجھتے تھے۔ جیسا کہا گیا ہے، کہ انھا قوت روحانیہ مدبرۃ الکل۔ افلاطون کا یہ خیال تھا کہ طبیعت کی دو قسمیں ہیں ایک عام، جو تمام عالم میں ساری ہے۔ دوسری خاص، جو ہر چیز میں پائی جاتی ہے، جس کی وجہ سے تمام تغیرات اور تاثیرات ہوتی ہیں، کما قال ان فی العالم طبیعۃ عامۃ تجمع الکل، وفی کل واحد من المرکبات، طبیعۃ خاصیۃ، واحد الطبیعۃ انھا مبداء الحرکۃ والسکون فی الاشیاء، ای مبداء التغیر، وھو قوۃ ساریۃ فی الموجودات کلھا، تکون السکنات والحرکات بھا۔ یعنی عالم کی ایک طبیعت عام ہے جو سب کی جامع ہے، اور پھر ہر ایک چیز کی خاص خاصیت ہے، اور طبیعت کی تعریف یہ ہے۔ کہ وہ ایک قوت ہے جو تمام موجودات میں ساری ہے، اور تمام تغیرات اور سارے کام یعنی دوسروں پر اثر کرنا اور دوسری چیزوں کا اثر قبول کرنا اُسی سے ہوتا ہے۔ درحقیقت یہ معنی طبیعت کے قریب قریب نیچر کی اُس تعریف کے ہیں، جو فلاسفر حال کرتے ہیں۔

اب دیکھنا چاہیئے کہ سیّد صاحب کیا فرماتے ہیں۔ وہ اپنے ایک مضمون میں جو "نیچری" کے عنوان سے ۱۲۹۶ھ ہجری کے تہذیب الاخلاق میں چھپا ہے لکھتے ہیں۔ کہ "ابتدا میں یہ علم (نیچر) محدود تھا، مگر جس قدر زیادہ تحقیقات ہوتی گئی۔ اُسی قدر زیادہ وسیع ہوتا گیا اور ثابت ہو گیا، کہ جس قدر چیزیں دکھائی دیتی ہیں یا جانی گئی ہیں۔ یہاں تک کہ انسان کے کام، اور انسان کے خیالات، اور اُس کے اعتقادات، سب کے سب نیچر کے قوانین کی زنجیر میں جکڑے ہوئے ہیں"، یہ بیان سیّد صاحب کا کچھ نیچر اور لا آف نیچر کی حقیقت کا بیان نہیں ہے۔ بلکہ اُس کے ایک عام مفہوم کا بیان ہے۔ اور اس سے وہ اس بحث کے اصل نتیجہ کی طرف رجوع کرتے ہیں، یعنی نیچر کو

ماننے اور نہ ماننے کا اثر مذہب پر کیا پڑتا، اور یہ بحث کیا نتیجہ پیدا کرتی ہے۔ چنانچہ وہ اِس کے آگے یہ فرماتے ہیں کہ، "جس طرح تمام انسان اس خیال سے جس کو ہم کبھی مذہب سے اور کبھی لامذہب سے تعبیر کرتے ہیں، خالی نہیں ہیں، اسی طرح اس علم کے عالم بھی اُس خیال سے خالی نہ تھے۔ بعض لوگوں کو یہ خیال ہوا۔ کہ جب ہم نیچر ہی کو تمام چیزوں میں، اُن کے پیدا ہونے میں اُن کی بقا میں، ان کی فنا میں، پاتے ہیں تو جو کچھ ہے نیچر ہے اور اُس کے سوا اور کچھ نہیں۔ اُنھوں نے اُس کا بھی جس کو ہم تم خدا کہتے ہیں انکار کیا، اور کہا کہ یہ دنیا آپ ہی آپ ہوئی، اور آپ ہی آپ قائم ہے، اور ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگی۔ بعضوں نے کہا کہ وہ جس کو ہم تم خدا کہتے ہیں، شائد ہو یا نہ ہو کچھ ٹھیک نہیں ہے۔ شاید انہی کے مشابہ وہ لوگ ہونگے، جن کو ہمارے علماء اسلام نے دہریہ کا خطاب دیا ہے۔ انہیں عالموں میں ایسے لوگ بھی ہیں کہ اُنھوں نے جس قدر زیادہ نیچر کی اور اس کے قوانین کی تحقیقات کی، اُسی قدر اُس کو ایسی ترتیب اور ایسی مناسبت اور ایسے انتظام سے پایا، جس سے وہ حیران ہوگئے، اور اُنھوں نے یقین کیا، کہ یہ سب چیزیں آپ ہی آپ ایسی عمدگی سے نہیں ہوسکتیں، بے شک اُن کو کسی بڑے کاریگر نے سمجھ بوجھ کر بنایا ہے۔ اُنھوں نے اُس علۃ العلل کا جس کی یہ سب چیزیں معلول ہیں، یا نیچر کے قوانین بنانے والے کا یا ان سب چیزوں کے پیدا کرنے والے کا، یا اُس کا جس کو ہم تم خدا کہتے ہیں اقرار کیا، اور ٹھیک وہی راستہ چلے، جو کلدانیہ کے رہنے والے ایک نوجوان نے جس کو ابراہیم کہتے ہیں اختیار کیا تھا،" سید صاحب کے اس بیان کو ہر منصف مزاج جو مذہب اور علم دونوں سے واقفیت رکھتا ہو قبول کریگا، اور اُن حکیموں کے خیالات کو اس کا موئید پاویگا جو سائنس (علم) کی بیجا حمایت نہیں کرتے۔ کیونکہ وہ بھی نیچر اور قوانین نیچر کو ایک خدائے قادر مطلق کی ذات اور صفات کا ثابت کرنے والا، اور توحید پر یقین دلانے والا سمجھتے، اور کہتے ہیں۔ کہ قوانین فطرت کے علم ہی نے انسان کا خیال ایک خدا کی طرف رجوع کیا۔ اور نظام عالم کے اُس سلسلہ نے جو نہایت استحکام سے ایک دوسرے سے ملا ہوا اور تمام دنیا کو اپنی زنجیر میں جکڑے ہوئے ہے، ہندوں کو توحید کی طرف متوجہ کیا۔

اب ہم کو دیکھنا چاہئے، کہ مظاہر عالم پر نظر کرنے اور موجودات عالم کے دیکھنے سے اِنسان کا خیال خدا کی طرف کیوں رجوع ہوا، اور بالآخر اس نظارہ نے ایک ایسے خدا کا جو اپنی ذات وصفات میں کامل ہو کیوں یقین دلایا۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ جب اِنسان نے موجودات عالم پر نظر کی، تو دیکھا۔ کہ جتنی چیزیں اِس دنیا میں ہیں۔ اُن کی کوئی ہستی ہے، وہ پیدا ہوتی ہیں، نشوونما پاتی ہیں، اُن میں خاص خاص قوتیں اور تاثیریں ہیں۔ تو اُس نے اپنا خیال دوڑایا، کہ ان کی ہستی کس سے ہے،

ان کا قائم رکھنے والا اور محافظ کون ہے، اور ان میں یہ خاصیتیں اور تاثیریں کس نے رکھی ہیں۔ تب اُس نے سوچا، کہ جسم تو مِنْ حَيْثُ اِنَّهٗ جِسْمٌ ان افعال متنوعہ اور خواص مختلفہ، اور تاثیرات عجیبہ کا پیدا کرنے والا نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اس کا خیال کسی پوشیدہ اور باطنی قوت کی طرف گیا۔ غیر تربیت یافتہ دماغوں نے علم کے زمانہ سے پہلے مظاہر کائنات کے اختلاف کو مختلف قوتوں اور مختلف ارادوں سے منسوب کیا۔ اور ہر فعل اور ہر کام کے لئے ایک دیوتا قرار دیا۔ علم کے زمانہ سے اول لوگوں کی سمجھ سے یہ بات دور تھی۔ کہ وہ مظاہر کائنات کے اختلافات کو کسی ایک قوت یا ایک ارادہ سے منسوب کرتے۔ بلکہ اُن کے قدرتی میلان طبیعت نے اُنہیں مجبور کیا، کہ ہر مختلف فعل اور ہر مختلف ظہور کو ایسی مختلف قوتوں سے منسوب کریں، جو اپنے ارادہ اور اپنی مرضی سے اُن افعال مختلفہ کے بانی ہوں، اور اپنے اپنے صیغہ اور اپنے علاقہ کے حاکم ذی اقتدار ہوں، گو کوئی بڑا خدا ایسا بھی خیال کیا جاتا جس کو تمام خداؤں پر نگرانی کا اختیار حاصل ہے۔ مگر وہ مختلف علاقوں کا حاکم تسلیم نہیں کیا جاتا، اور ہر کام کے لئے جداگانہ خداؤں سے رجوع کرنا ضروری سمجھا جاتا۔ ایک قوت یا ایک حاکم یا ایک خالق یا ایک مدبر کا سچا عقیدہ پیدا نہیں ہو سکتا تھا، جب تک کہ انسان نے یہ غور کرنا شروع نہ کیا، کہ مظاہر کائنات اور موجودات عالم جو ایک ابتری کی حالت میں نظر آتے ہیں، وہ ایک ایسے نظام پر مبنی ہیں، جس میں ہم ایک مفرد ارادہ اور بلا شرکت غیرے خاص اس کے دخل اور اُس کی حکومت اور اُس کے عمل کو دیکھتے ہیں۔ دنیا کی نسبت ایسا خیال شاید مستثنیٰ ذہن کے آدمیوں میں پیدا ہوا ہو، مگر یہ خیال عام اُسی وقت ہو سکتا ہے، جب کہ علمی خیال کی ترقی کو ایک مدت گذر چکی ہو۔ اور وہ ترقی جو انسان نے علم میں کی، اور وہ تربیت یافتہ دماغ جنہوں نے علمی تحقیقات سے اس کائنات کا خیال کیا، اس قابل ہو سکتی تھی۔ کہ ان گنتے دیوتاؤں کے ماننے کے بدلے وہ ایک ایسے خدا کو مانیں، جو اپنی ذات میں کامل اور صفات میں یکتا ہو، اور اپنی قدرت اور ارادہ میں کوئی شریک نہ رکھتا ہو۔ اس جگہ سے ایک خدا کے ماننے کا اعتقاد شروع ہوتا، اور نیچر خدا کی وحدت اور یکتائی سکھاتا ہے۔ اور جہاں تک نیچر کے قوانین کا انکشاف ہوجاتا ہے وحدہٗ لاشریک لہٗ کے عقیدہ کی قوت بڑھتی جاتی ہے۔ سائنس (علم) کا کام کیا ہے؟ اُس کا کام ہے شہادت جمع کر کے اس بات کا ثابت کرنا، کہ نیچر میں ہر ایک واقعہ کسی پچھلے واقعہ یا واقعات سے تعلق رکھتا ہے۔ یا یوں کہیئے کہ ہر واقعہ کا وجود کسی مقدم واقعہ پر منحصر ہے۔ لیکن نہ ایسا کہ وہ دوسروں کے عمل سے باطل یا ترمیم نہ ہو سکے۔ کیونکہ یہ جداگانہ سلسلے علل کے ایک دوسرے سے ایسے وابستہ ہیں، اور ہر علت کے عمل میں دوسری علتوں کی اس قدر مداخلت ہوتی

ہے، کہ ہر نتیجہ حقیقت میں بجائے ایک ہی علت سے پیدا ہونے کے تمام موجودہ علل کے مجموعی اثر سے پیدا ہوتا ہے۔ پس جبکہ یہ خیال دل میں جاگزیں ہوا کہ، ہر واقعہ کا وجود پچھلے واقعات پر منحصر ہے اور ساتھ ہی ساتھ اُس کے وقوع ہونے کے لئے نہ صرف چند بلکہ شاید کل گذرے ہوئے واقعات کا باہم ملنا ضرور ہے، اور ملنا بھی اس طور پر، کہ خفیف سا فرق بھی اُس واقعہ کو پیدا نہ کرتا، یا اُس کی حیثیت بہت کچھ بدل دیتا۔ تو لامحالہ یہ عقیدہ پیدا ہوتا۔ کہ ایسے ارتباط اور انتظام اور تسلسل کو جس سے تمام عالم جکڑا ہوا ہے، کوئی معین نہیں کرسکتا، نہ وہ قائم رہ سکتا تھا، بجز ایک ایسی ذات کے جس کے قبضۂ قدرت میں نہ صرف ایک علاقہ کی، بلکہ تمام کائنات کی حکومت ہو۔ اور جس کا کوئی سہیم اور شریک نہ ہو۔ اس لئے ایک خدا اور ایک قادر مطلق کے یقین کا سبب یہ نہیں ہے، کہ زیادہ ترقی یافتہ قوموں میں وہ پایا جاتا ہے۔ بلکہ اُس کی یہ وجہ ہے، کہ علم کی زمین پر صرف یہی اعتقاد اپنے قدم جمانیکا دعویٰ کرسکتا ہے۔ شرک کا خیال اور بہت سے دیوتاؤں کے ماننے کا اعتقاد، یعنی یہ کہ ہر دیوتا یا ہر ایک خدا اپنے علاقہ پر جُدی حکومت رکھتا ہے۔ یا تو اس مقررہ اور مسلّم شدہ اصول کے خلاف ہوگا۔ کہ مقررہ قوانین کے بموجب ہر ایک عمل اور ہر ایک واقعہ پچھلے اعمال اور گذرے ہوئے واقعات کا نتیجہ ہے۔ یا اس بات کو ماننا پڑیگا، کہ نظام عالم میں واقعات کا کوئی تسلسل اور ارتباط نہیں ہے، اور نہ کسی ایک چیز کا وجود دوسری گذشتہ چیزوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اور یہ دونوں باتیں جو عالم نتایج علم کی ہیں، توحید کے انکار اور تعدُدِ اِلٰہ کے عقیدہ کے قدم کو علم کی زمین پر جمنے نہ دینگی، اور علم اس اعتقاد کے ردّ کرنے، اور اپنی زمین سے نکالدینے پر مجبور ہوگا۔ کیا خوب کہا ہے زمانۂ حال کے ایک فلسفی نے، کہ ،،جب علمی نگاہ سے یہ امر دیکھا جائے، کہ یہ کائنات ایک مستحکم اور مسلسل اور منتظم نظام ہے،، اور وہ باہم ایسا متحد ہے، کہ نہ مثل جال کے بلکہ انسان کے جسم یا ایک ایسے آلہ کے جو اپنے پرزوں کی دائمی حرکت سے چل رہا ہے، تو یہ ضرور تسلیم کرنا ہوگا۔ کہ وہ سوال جس کا جواب عقیدہ خدا ہے، بالکل ایک طبعی سوال ہے۔ اور انسانی دماغ کی ایک ظاہری ضرورت سے پیدا ہوتا ہے۔ چونکہ ہم مشاہدہ کی وسعت سے ہر جداگانہ واقعہ کی ایک محدود ابتدا کی تلاش کرنے کے عادی ہیں، اور چونکہ جہاں کہیں ابتدا ہے وہاں ہم ایک مقدم واقعہ کو پاتے ہیں، جسے ہم علت کہتے ہیں۔ اس لئے یہ ناممکن تھا کہ انسانی دماغ اپنے سے یہ سوال نہ کرتا۔ کہ آیا کل کائنات کی ابتدا نہ تھی جس کے یہ خاص مظاہر محض ایک جزو ہیں، اور اگر تھی تو آیا وہ ابتدا ایک واجب الوجود ہستی تھی یا کیا۔ آیا علل اور نتایج کے ان کل سلسلوں سے جن کو ہم نیچر کہتے ہیں پہلے کوئی چیز جس کے بغیر خود نیچر کی ہستی نہ ہوتی تھی یا نہیں۔ اُس زمانہ سے جب کہ انسان نے پہلی ہی مرتبہ فکر کو جولانی دی، یہ سوال کبھی بغیر کسی نہ کسی فرضی جواب کے

نہیں رہا ہے، اور اس کا صرف ایک جواب تشفی بخش ہے یعنی ایک خدا کا ماننا، اور اُس کی ذات اور صفات میں کسی کو شریک نہ سمجھنا، اور اُس کی قدرت اور حکومت میں کسی کی مداخلت نہ ہونا" یہ نتیجہ جو نیچر اور اس کے غیر متغیر اور مستحکم اور مقررہ قوانین نے پیدا کیا ہے، در حقیقت اسلام کی تصدیق ہے، اور علم کا سچّے دل سے اس بات کا اقرار، کہ،، ان الدّین عند اللہ الاسلام فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا" اور در اصل نیچر ہر ایک بندہ کو خدا کی یہ منادی سُنانے والا، اور اس حکم کا اشتہار دینے والا ہے کہ،، اَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ، ذَالِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ"

اب میں اپنے دوست سے جن کا یہ خیال ہے، کہ سیّد صاحب خدا کی جگہ نیچر کو قائم کرتے ہیں، اور جن کا مجھ سے یہ سوال ہے، کہ کیا آپ کے نزدیک خدا کی جگہ نیچر کو قائم کرنا کفر نہیں ہے۔ بہ کمال ادب عرض کرتا ہوں۔ کہ وہ سیّد صاحب کے عقیدہ کی نسبت انصافاً خود فیصلہ کریں، کہ آیا سیّد صاحب خدا کی جگہ نیچر کو قائم کرتے ہیں، یا نیچر کو خدا کا قائم کیا ہوا سمجھ کر نیچر سے خدا کی خدائی اور اُس کی یکتائی اور بے ہمتائی ثابت کرتے ہیں۔ اور وہ بھی نہ اپنی زبان سے بلکہ خدا کی زبان سے، اور نہ اپنے دل سے بلکہ خدا کی وحی سے۔ میرے دوست سیّد صاحب کے اس مضمون کو ذرا غور سے ملاحظہ فرماویں، جو ۱۲۹۶ھ ہجری کے تہذیب الاخلاق کے شروع میں نیچر پر لکھا ہے، اور جس میں ایک عجیب دل پر اثر کرنے والی تحریر سے خدا کی خدائی اور اُس کی کبریائی وہ نیچر سے دکھاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ،، کسی نے خدا کو اور کسی طرح نہیں جانا، اگر جانا تو نیچر ہی سے جانا، موسیٰ نے رب ارنی کے جواب میں کیا سنا، لن ترانی ولکن انظر الی الجبل، پہاڑ پر کیا تھا وہی نیچر قانون قدرت کا نمونہ تھا، خود خدا آپ ہی اپنے آپ کو کچھ نہیں بتلا سکا اور جو بتلایا تو نیچر ہی کو بتلایا۔ بولا کہ جس نے زمین کو تمہارے لئے بچھونا اور آسمان کو ڈیرہ بنایا اور آسمان سے پانی برسایا جس سے تمہارے کھانے کے لئے طرح طرح کے میووں کو اُگایا، وہی خدا ہے۔ بولا کہ سمجھداروں کے لئے۔ آسمان و زمین کے پیدا کرنے، رات دن کے مختلف ہونے کشتی کے دریا میں چلنے، آسمان سے پانی برسنے، زمین کے مر کر زندہ ہونے، ہواؤں کے ادہر اُدھر چلنے بادلوں کے آسمان و زمین میں ادھر ہونے ہی میں نشانیاں ہیں۔ جب پوچھو کہ تو کون ہے، اُس کا جواب تو کچھ نہ دے اور اپنے قانون قدرت کو بتا دے اور بولے۔ کہ وہ جو رات کو دن میں اور دن کو رات میں اَدل بدل کر دیتا ہے، زندہ سے مردہ، مردہ سے زندہ نکالتا ہے" اسی طرح وہ قرآن مجید کی بہت سی آیتوں کا بیان کر کے لکھتے ہیں کہ،، خدا نے ہم کو، ہماری جان کو، ہماری سمجھ کو، ہمارے قیاس کو، ہمارے دل و دماغ کو ہمارے روئیں روئیں کو، نیچر سے جکڑ دیا ہے۔ ہمارے چاروں طرف نیچر ہی نیچر پھیلا دیا ہے"

نیچر ہی کو ہم دیکھتے ہیں، نیچر ہی کو ہم سمجھتے ہیں، نیچر ہی سے خدا کو پہچانتے ہیں .... ہمارے باپ دادا بھی کچھ کرشمہ اور کرامات دیکھ کر ایمان نہیں لائے تھے، وہ بھی فطرتی مسلمان تھے۔ ہمارا ہی دادا تھا، جس کے دل میں فطرتی ایمان نے جب جوش کیا تو گھبرا گیا، اور نیچر کو، فطرت کو، خدا کے دین کو، ڈھونڈنے لگا۔ خدا ہی نے اُس کو ملکوت السموات والارض دکھلا دیئے۔ وہ ملکوت کیا تھا، وہی نیچر فطرت خدا کا دین تھا۔ رات کی اندھیری میں ایک روشن ستارہ نیچر کا پرکالہ دیکھا، جانا کہ یہی خدا ہے، چاند کو نور کا ٹکڑا پایا۔ اسی پر خدا ہونے کا دھوکہ کھایا۔ سورج کو سب سے زیادہ چمکیلا دیکھا۔ اُسی پر خدا ہونے کا گمان کیا۔ مگر جب دیکھا کہ یہ سب تو ڈوب جاتے ہیں، تو بول اُٹھا کہ میں اُس پر ایمان لایا، جس نے فطرت نیچر کو بنایا اور پکا فطرتی مسلمان ہوا"۔

اے میرے دوست۔ اگر تم آنکھ رکھتے ہو دیکھنے والی اور کان رکھتے ہو سُننے والے، اور دل رکھتے ہو سمجھنے والا، تو اس تحریر کو۔ اس بیان کو۔ اس اعتقاد کو دیکھو، اور انصاف کرو۔ کہ یہ تحریر سید کی کیا پکارتی ہے، اس کا کہنے والا کیا کہتا ہے، اور اُس کا اس تحریر سے کیا عقیدہ ظاہر ہے، کیا وہ خدا کی جگہ نیچر کو قائم کرتا ہے، کیا وہ خدا کی خدائی، اور اُس کی قدرت کا منکر ہے، کیا وہ ابراہیمی ملت پر نہیں ہے، کیا اُس کے ہر بُن موئے اسلام نہیں ٹپکتا ہے، اور کیا ایسا شخص اسلام سے خارج سمجھا جا سکتا ہے۔ اگر اس پر بھی تم یہی کہو، کہ وہ دہریہ ہے، وہ ملحد ہے، وہ اسلام کا مخالف ہے، وہ نیچری ہے، اور نیچری بھی وہ جسے تم مرادف دہریہ سمجھتے ہو۔ تو آؤ اور مباہلہ کرو، ندع ابناءنا وابناءکم ونسائنا ونسائکم وانفسنا وانفسکم ثم نبتہل فنجعل لعنۃ اللّٰہ علی الکاذبین۔ میں ان سادہ لوح اور نیک دل مسلمانوں کو کچھ نہیں کہتا، جو کچھ نہیں جانتے اور کچھ نہیں دیکھتے، اور کچھ نہیں سمجھتے، بلکہ اس اعرابی کی طرح جو رسول عربی روحی فداہ کی بات سُن کر لَا اَزِیْدُ وَلَا اَنْقُصُ کہتا ہوا چلدیا تھا، لا الٰہ الا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ دل سے کہنے، معمولی فرائض ادا کرتے، اور اپنے پیٹ کے دھندے میں لگے رہتے ہیں۔ کہ وہ سچے اور پکے مسلمان ہیں، اور سیدھے بہشت میں چلے جاوینگے وہ جو چاہیں بیچارے سید کی نسبت خیال کریں، کافر کہیں، ملحد سمجھیں، فانہم معذورون۔ البتہ ان بزرگوں سے جن کے سر عمامہ فضیلت سے، جن کے گلے مبارک ہزار دانہ کی مقدس تسبیح سے، جن کے نورانی سینے زرنگار حمائل سے، ہمیشہ مزین اور مزیب رہتے ہیں۔ جن کی زبان پر ہر وقت قال اللّٰہ وقال الرسول جاری ہے، جن کے ہاتھ میں درہ اور زبان پر لعنت ہوتی ہے، جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں ہر دم مشغول رہتے، بات بات پر

مسلمانوں کو کافر بتاتے، مالک جہنم کے نام وارنٹ جاری کرتے، اور لوگوں کو دوزخ میں بھیجتے رہتے ہیں، کہتا ہوں - اور پکار کر کہتا ہوں - کہ وہ ڈریں اُس روز سے جو آنے والا ہے، اور یاد رکھیں اُس دن کو جس میں دل کی بات کھلنے والی ہے۔ وہ کہتے ہیں وہ بات جسے اُس کا دل جھٹلاتا ہے - وہ دکھاتے ہیں وہ چیز جس کے خلاف اُن کے سینہ میں ہے، وہ جانتے ہیں کہ سید مسلمان ہے اور پکا مسلمان پر اُسے کافر کہتے ہیں، تاکہ عوام خوش ہوں اور اُنہیں بڑا مقدس اور ابرار جانیں - وہ خوب سمجھتے ہیں کہ سید خدا کا معتقد - رسول پر شیدا - اسلام کا عاشق ہے، مگر اُسے دہریہ اور ملحد بتاتے ہیں، تاکہ اُن کے دل کی آگ ٹھنڈی پڑے، اور جہلا اُن کو شریعت کا ستون اور دین کا رکن سمجھیں - کیا جواب دینگے اُس حاکم کو جس کے سامنے نہ کوئی حیلہ چلیگا نہ کوئی بناوٹ، جبکہ اُس کے روبرو وہ اور اُن کا بنایا ہوا کافر (سید) دونوں ہونگے - اور خدا اُن سے پوچھیگا کہ یامن کان الھکم ھواکم، ومعبودکم سلاطینکم، وقبلتکم دراھمکم، وشریعتکم رعونتکم، وعبادتکم خدمتکم اغنیاءکم، وذکرکم وسواسکم، وفکرکم استنباط الحیل لما تقتضیہ حشمتکم، کیف تمیز لکم ظلمتہ الفکر من ضیاء الایمان، وبای ذنب کفرتم عبدی الذی کان علی بصیرۃ منی والعرفان، ومتمسکا بقول لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ صادقا بھا غیر منافض لھا، ابتقدیمہ القران علی غیرہ، ام باتباعہ البینات واجتنابہ عن الشبہات، واختیارہ العلم علی الجھل، وایثارہ الیقین علی الشک والارتیاب، وایمانہ علی ان القران کان کلاما حیا واماما صادقا، وعدم ایثارہ اقوالکم علی القران، وعدم اختیارہ الضلالۃ بعد الھدی والایمان - کہ اب مجھے بتاؤ اور جواب دو اے وہ لوگو جو اپنی خواہشات کو پوجتے، اپنے بادشاہوں کو معبود سمجھتے، اور درہم و دینار کو قبلہ جانتے تھے - نہ سوائے رعونت کے دوسرا تمہیں خیال تھا، نہ بجز عزت و جاہ حاصل کرنے کے علم و عبادت سے تمہارا کوئی مقصود تھا، تم اپنے وسوسوں کو ذکر سمجھتے، اور دولت و جاہ پیدا کرنے کے حیلے ڈھونڈھتے رہتے تھے - تم کو کیونکر معلوم ہوا کہ کفر کیا تھا اور ایمان کیا، تم نے کیونکر جانا کہ کافر کون تھا، اور مسلمان کون - کفر اور ایمان کی روشنی میں تم نے کیونکر تمیز کی، ضلالت اور ہدایت کا فرق تم کو کس نے بتایا، اور کس گناہ میں تم نے میرے بندے اور میرے حبیب کے فرزند کو کافر ٹھیرایا، جب کہ تم جانتے تھے کہ وہ میری توحید اور رسالت پر ایمان رکھتا ہے - کیا اس سبب سے وہ کفر کا مستوجب ٹھیرا، کہ اُس نے میری کتاب کو دوسری کتابوں پر مقدم جانا، اور میرے سچے کلام کے مقابلہ میں جھوٹے قصوں اور باطل روایتوں اور غلط کہانیوں کو نہ سُنا - کیا یہ اُس کی خطا تھی، کہ اُس نے قرآن کو زندہ کلام اور سچا امام مانا، اور میری سُنت اور عادت کے تغیر اور تبدل

سے انکار کیا، اور لاتبدیل فی خلق اللہ ولاتحویل فی سنت اللہ کہتا رہا۔ وہ کافر تھا یا مسلمان، ملحد تھا یا مومن، مگر تم جانتے، اور خوب جانتے تھے، کہ اُس کی نیّت تھی دین کی حمایت، اور اسلام کی سچائی کا اظہار۔ تم جانتے تھے کہ وہ میرے رسول کا عاشق، اور میرے بندوں کا خیر طلب ہے۔ گو اُس نے غلطی کی یا خطا، اُس کا معاملہ مجھ سے تھا۔ تم نے کس جرم میں اُس کی تکفیر کی، اور کس خطا میں اُسے واجب القتل ٹھیرایا۔ اے میرے دوست ذرا انصاف کر، کہ یہ لوگ کیا جواب دینگے۔ بلاشبہ وہ لوگ جو اپنی نیک نیتی، غلطی سے مگر اسلامی جوش اور ایمانی محبّت اور دل کی سچائی سے اُسے برا کہتے ہیں چھوٹ جاوینگے۔ مگر دل میں کپٹ رکھنے والے[1] اور جان بوجھ کر اُسے کافر کہنے والوں کا کیا انجام ہوگا۔ عجب نہیں کہ اُس وقت سیّد ہی کی سیادت جوش کرے اور اپنے دادا کا دامن پکڑ کر لاتثریب علیکم الیوم کہتا ہوا شفاعت چاہئے، اور اپنے خدا کے روبرو سربسجدہ ہو کر ربّنا افتح بیننا و بینھم بالحق کی جگہ،، ان تعذّبھم فانھم عبادك وان تغفرلھم فانك انت العزیز الحکیم کہنے لگے[2]۔

میں اپنے دوست اور اُس مضمون کے پڑھنے والوں سے معافی چاہتا ہوں، کہ میں اصل بحث چھوڑ کر دوسری باتیں لکھنے لگا۔ مگر وہ انصاف کریں، کہ سیّد کی نیّت اور کوشش کا جو وہ اسلام کی سچائی دکھانے میں کرتے ہیں کیا یہی صلہ ہے، کہ شکر کے بدلے اُن کی تکفیر کی جاوے، اور غلطی جو اُن کے بعض خیالات میں پائی جاتی ہے خطأ اجتہادی سمجھنے کے عوض، الحاد اور دہریت سے منسوب کی جاوے۔ کیا میں سیّد صاحب کی رائے سے اختلاف نہیں کرتا، کیا میں اُن کی غلطیاں نہیں بتاتا، بلکہ شائد مجھ سے بڑھ کر اُن کے مذہبی خیالات پر انصاف اور اعتدال سے نکتہ چینی کرنے والا دوسرا نہ ہوگا۔ مگر یہ اختلاف رائے اور خیال کی سچائی اور ایمانداری کا اختلاف ہے، اُس سے اُن مساعیٔ جمیلہ سے چشم پوشی نہیں کی جاتی، جو وہ حقائق اسلام اور اسرار شریعت اور حقیقت اسلام کے اظہار میں کرتے ہیں، اور جس میں سے بعض ایسے عالی اور بلند مقام ہیں کہ غالباً اکثر لوگوں کی فکر اور نظر بھی وہاں تک نہیں پہنچ سکتی، اگر ایسا اختلاف اُن کے ساتھ کیا جاوے تو وہ رحمت ہے، اور یقیناً خود سیّد صاحب کی مشکوری کا باعث۔ مگر جبکہ اُن کی تمام خوبیاں چھپائی جاتی او سا اُن کی تمام پاک اور مفید کوششوں سے چشم پوشی کی جاتی ہے، اور اُن حقایق اور دقایق سے جو اسلام اور شریعت کے انہوں نے ظاہر کئے ہیں

---

[1] میں یقین کرتا ہوں کہ ایسا کوئی نہیں ہے (سیّد احمد)

[2] واہ جناب نواب محسن الملک آپ بھی خوب شخص ہیں۔ جو کچھ ہمارے برخلاف لکھیں وہ بھی صحیح نہ ہو اور جو کچھ ہمارے موافق لکھیں وہ بھی صحیح نہ ہو کبھی ہم کو آسمان پر چڑھا دیں اور کبھی تحت الثریٰ میں گرا دیں آپ کو سلام ہے (سید احمد)

انکار کیا جاتا ہے، اور جان بوجھ کر لوگ اُن کو ملحد، اور دہریہ اور طعناً نیچری کہتے ہیں۔ تو دل جلتا ہے، اور اسلام کی محبت بے اختیار اُن کی حمایت میں ایسے چند کلمے لکھنے پر مجبور کرتی ہے۔ اس مضمون کے لکھتے وقت میرے دل کی یہی حالت ہوئی، اور بے خود ہو کر جو دل میں آیا وہ قلم سے نکل گیا۔ اب میں پھر نفس مطلب کی طرف رجوع کرتا ہوں +

نیچر کے متعلق جو انتخاب سید صاحب کی تحریر سے میں نے کیا ہے۔ اُس کے دیکھنے کے بعد یقیناً یہ تو کوئی نہ کہیگا، کہ سید صاحب نیچر کو خدا سمجھتے ہیں، یا معاذ اللہ وہ خدا کی جگہ نیچر کو قائم کرتے ہیں، بلکہ وہ اُسے ایک قوت سمجھتے ہیں، جو خدا نے اپنی مرضی اور ارادہ سے ہر چیز میں ودیعت رکھی ہے۔ اور اُسے ایک قانون جانتے ہیں، جسے قادر مطلق نے اپنی قدرت کاملہ سے نظام عالم کے قائم رکھنے کے لئے اپنی مشیئت اور اپنے اختیار سے بنایا ہے۔ ہاں وہ یہ ضرور کہتے ہیں۔ کہ یہ قانون ایسا مستحکم اور مضبوط ہے کہ اُسے کوئی توڑ نہیں سکتا۔ نہ خدا جب تک اس قانون کو قائم رکھیگا خود اُسے توڑیگا۔ اور یہ نہ توڑنا اُس کا اُس کی قدرت کا نقص ظاہر نہیں کرتا، بلکہ وہ پوری قدرت رکھتا ہے۔ اُس کے بدلنے، اُس کے منسوخ کرنے، اور اُس کے بجائے دوسرا قانون قائم کرنے کی۔ مگر جب تک وہ اسے قائم رکھیگا، اُس کے کسی حصہ یا کسی جزو کو نہ بدلا ہے نہ بدلیگا۔ اور یہ بات بھی وہ اپنی طرف سے نہیں کہتے، نہ اور فلسفیوں اور حکیموں کی طرح صرف عقلی دلیلوں سے اُسے ثابت کرتے ہیں۔ بلکہ خدا کے ارشاد کے مطابق، اور قرآن کی شہادت پر کہتے ہیں۔ جیسا کہ وہ اپنی تفسیر کی جلد سوم میں فرماتے ہیں" کہ ہم اس کے (یعنی قانون قدرت کے خلاف کسی بات کے ہونے یا اس قانون کے ٹوٹنے) کے انکار پر مجبور ہیں، کیونکہ خدا تعالےٰ نے ہم کو صاف صاف بتلایا ہے، کہ جو قانون قدرت اُس نے بنایا ہے۔ اس میں کسی طرح تبدیل نہیں ہو سکتی۔ نہ خدا اُس میں کبھی تبدیل کرتا ہے اور نہ تبدیل کریگا۔ خدا کا بنایا ہوا قانون قدرت اُس کا عملی وعدہ ہے کہ اسی طرح ہوا کریگا، اگر اُس کے برخلاف ہو تو خلف وعدہ اور کذب خدا کی ذات پاک پر لازم آتا ہے۔ جس سے اس کی ذات پاک بری ہے +

خدا نے فرمایا ہے،" انا کل شئ خلقناہ بقدر (یعنی ہم نے ہر چیز کو ایک اندازہ پر پیدا کیا ہے۔ اور فرمایا ہے،" وکل شئ عندہ بمقدار (یعنی ہر چیز خدا کے نزدیک ایک اندازہ پر ہے تفسیر کبیر میں امام فخر الدین رازیؒ نے لکھا ہے کہ،" فمعناہ بقدر وحد لا یجاوز ولا ینقص عنہ" یعنی اُس کے معنی یہ ہیں کہ ایک اندازہ اور ایک حد پر کہ نہ اُس سے بڑھتی ہے نہ کم ہوتی ہے۔ اور فرمایا ہے،" وخلق کل شئ فقدرہ تقدیرا یعنی اللہ نے ہر ایک چیز کو پیدا کیا پھر مقرر کیا اُس کا ایک اندازہ،" اور یہی اندازہ قانون قدرت ہے دوسری جگہ خدا نے فرمایا ہے،

لاتبدیل لخلق اللہ یعنی اللہ کی پیدا کی ہوئی چیزوں کے لئے بدل جانا نہیں ہے۔ اور ایک جگہ فرمایا کہ" فلن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا۔ ولن تجد لسنۃ اللہ تحویلا یعنی تو ہرگز نہیں پانے کا اللہ کی سنّت میں اول بدل ہونا اور نہ پاویگا تو اللہ کی سنّت میں اُلٹ جانا۔ اور اسی طرح فرمایا ہے" سنت اللہ التی قد خلت من قبل ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا اور ایک جگہ فرمایا" قل کل یعمل علی شاکلتہ ای علی طریقۃ التی جبل علیہا یعنی ہر ایک اُسی طریقہ پر عمل کرتا ہے جو اُس کی جبلت میں بنایا گیا ہے۔ پس کسی کا مقدور نہیں ہے کہ جو قانون قدرت خدا نے بنایا ہے اُس کے برخلاف کوئی کرسکے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ خدا جو ہر چیز پر قادر ہے اور جس نے خود قانون قدرت بنایا ہے وہ کیوں نہیں اگر چاہے تو اُس کے برخلاف کرسکتا۔ بلاشبہ وہ قادر مطلق ہے اگر وہ چاہے تو تمام دنیا کو اور تمام قانون قدرت کو معدوم کرکے اور نئی دنیا اور نیا قانون قدرت پیدا کردے مگر جو قانون قدرت کہ وہ بنا چکا ہے اُن کی صداقت کے لئے ضرور ہے کہ اُن میں تبدیل نہ ہو یا اُن میں تبدیل نہ کرے۔ اور اس سے اُس کی قدرت کاملہ میں کچھ نقصان نہیں آتا۔ جیسے کہ جو وعدہ خدا نے کیا ہے اُس کے برخلاف نہیں کرتا اور اُس کے سبب سے اُس کی قدرت کاملہ میں کوئی نقصان لازم نہیں آتا ❊

یہ بحث اہم المباحث ہے، اور اس مسئلہ پر ہر مذہب میں آج کل بہت بڑی بحث ہو رہی ہے۔ اور اس زمانہ کے فلسفہ اور سائنس نے گویا اس مسئلہ کو طے کردیا ہے۔ کہ لا آف نیچر یعنی قانون قدرت کسی طرح ٹوٹ نہیں سکتا، اور نیچر جو خدا کی ہستی ثابت کرتا ہے وہ صرف اسی خدا کی جو کہ اپنے قانون قدرت کو نہیں توڑتا۔ چنانچہ بجواب اس سوال کے کہ آیا وہ عقیدہ جو کائنات کی ایجاد اور خلق کو ایک خالق کے ارادہ سے منسوب کرتا ہے سائنس (علم) کے محققہ نتایج سے مطابقت رکھتا ہے یا نہیں اور دوسرے یہ کہ اگر مطابقت رکھتا ہے ایک یورپین فلسفی یہ لکھتا ہے کہ" خدا کا اعتقاد دو قسم کا ہے۔ ایک ایسا ہے، جو علمی تحقیقات کی سبب سے زیادہ علم حقایق اور محققہ نتایج کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے۔ اور دوسرا ایسا ہے، جو مطابقت نہیں رکھتا ہے۔ وہ جو مطابقت نہیں رکھتا" وہ ایک ایسے خدا کا اعتقاد ہے، جو دنیا پر تغیر پذیر ارادہ اور غیر مستحکم قانون سے حکومت کرتا ہے۔ اور وہ جو مطابقت رکھتا ہے وہ ایک ایسے خدا کا اعتقاد ہے، جس کی رو سے وہ عالم پر غیر متغیر قوانین کے ذریعہ سے اپنی حکومت چلاتا ہے۔ ابتدائی زمانہ اور نیز خود ہمارے زمانہ کا عام خیال خدا کی حکومت کی نسبت یہ ہے کہ وہ ایک خدا مثل قدیم زمانہ کے مانے ہوئے دیوتاؤں کے دنیا کی حکومت خاص خاص احکام کے ذریعہ سے چلاتا ہے اور گو وہ علم اور ارادہ اور قدرت میں کامل مانا گیا ہے۔ مگر یہ خیال کیا جاتا ہے، کہ وہ کسی کام کے لئے اپنا ارادہ قائم نہیں کرتا، جب تک کہ

اُس کام کا وقت نہ آئے، یا کم سے کم وہ اپنے ارادہ کو ایسے استقلال اور ایسی مضبوطی سے قائم نہیں کرتا ہے، کہ اپنے بندوں کی مناجات اور دعا، اور اُن کی گریہ وزاری، اور مصیبت زدوں کی تضرع اور ابتہال، سے وقت پر نہ بدلے۔ ہم بغیر بیان کرنے اس بات کے کہ خدا کے علم اور حکمت کے کمال کے ساتھ، خدائی حکومت کے اس اعتقاد کو جس میں اُس کی ناعاقبت بینی ثابت ہوتی ہے مشکل سے مطابق کر سکتے ہیں، یہاں صرف اس قدر کہنا چاہتے ہیں۔ کہ یہ اعتقاد کائنات کے اُس سلسلہ کے متناقض ہے، جس کے موافق ہم بلا استثناء احدے تمام واقعات عالم کا وقوع دیکھتے ہیں، اور جس سے کل مظاہر کائنات کو ہم ایک علم اور غیر تغیر پذیر قوانین کا پابند پاتے ہیں۔ جبکہ ہر واقعہ پچھلے واقعات کا نتیجہ ہوا کرتا ہے، تو اس اعتقاد کے ساتھ کہ اُن واقعات کی ابتدا (یعنی اس عالم کی ایجاد اور ابداع) ایک ارادہ یعنی ایک خدا سے ہے، اس بات کا ماننا بھی لازم اور ضروری ہے کہ اُس ارادہ نے علم اور نہ بدلنے والے قوانین قائم، اور پچھلے واقعات پیدا کئے ہوں۔ اگر کوئی خالق ہے، تو بالضرور اُس کا یہ ارادہ ہوگا۔ کہ کل واقعات اپنے وجود کا حصر مقدم واقعات پر رکھیں، اور قوانین مقررہ کے بموجب پیدا ہوں۔ اگر صرف یہ بات مان لی جاتی ہے تو علمی تجربہ میں کوئی ایسی بات نہیں ہے، جو اس عقیدہ کے خلاف ہو۔ کہ وہ قوانین اور علل اور نتایج کے سلسلے خود ایک خدائی ارادہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ بلکہ ہم اس بات کے ماننے پر بھی مجبور نہیں ہوئے، کہ خدا کے ارادہ کا عمل صرف ایک مرتبہ ہمیشہ کے لئے ہوا اور اُس نے نظام کائنات کو ایک حرکت دے کر جس سے وہ خود بخود چلتا رہے ہمیشہ کے لئے چھوڑ دیا۔ سائنس (علم) اس بات کے ماننے کو بھی نہیں روکتا ہے۔ کہ ہر واقعہ جو وقوع میں آتا ہے، خدا کی ایک مرضی خاص سے پیدا ہوتا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ، خدا اپنی ایسی مرضی میں اُن قوانین کا پابند رہے، جو خود اُس نے قائم کئے ہیں۔ عام رائے یہ ہے کہ ایسے اعتقاد سے خدا کی حشمت اور بزرگی زیادہ قائم رہتی ہے، بہ نسبت اُس عقیدہ کے جس کے بموجب کائنات کی اس طرح پیدائش ہوئی کہ وہ خود بخود چل رہی ہے۔ مگر ایسے آدمی بھی گذرے ہیں، جنہوں نے آخر الذکر خیال کو خدا کی شان کے لائق سمجھا ہے، اور خدا کو ایسے گھڑی ساز سے تشبیہ دینے پر اعتراض کیا ہے، جس کی گھڑی جب تک کہ وہ ہاتھ نہ لگاتا رہے۔ اور اُس کو جاری نہ رکھے نہیں چلتی ہے۔ ہم اس معاملہ کو کچھ تعظیم کی نگاہ سے نہیں، بلکہ سائنس (علم) کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، اور سائنس (علم) کے نزدیک یہ دونوں خیالات خدائی عمل کے طریقہ کے متعلق یکساں ہیں"۔

اس انتخاب سے جو ہم نے ایک نامور فلسفی کی کتاب سے نقل کیا۔ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ نیچر اور لا آف نیچر کا ماننا خدا کے اعتقاد کو باطل نہیں کرتا، بلکہ خدا کی خدائی اور اُس کی قدرت

اور علم اور ارادہ کے اعتقاد کے بالکل موافق ہے۔ مگر ہاں وہ اُسی خدا کو مانتا ہے، جس نے اپنے کامل علم و حکمت سے ایسا مستحکم اور بے نقص قانون بنایا ہے، کہ نہ اُس میں ترمیم کی ضرورت ہے، نہ اُسے وہ کسی ضرورت سے بدلتا، بلکہ تمام عالم کو اُس قانون کے مطابق چلاتا، اور اُس کے استحکام اور خوبی پر خود ناز کرتا اور فرماتا ہے کہ،، "ماتریٰ فی خلق الرحمٰن من تفاوت فارجع البصر ھل تریٰ من فتور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا و ھو حسیر" اور یہی اعتقاد ہے سرسید کا۔ اسی کو وہ سچا عقیدہ سمجھتے ہیں اسلام کا، اسی کو وہ ثابت کرتے ہیں خدا کے کلام سے، اور اور اسی پر وہ شہادت لاتے ہیں۔ خدا کی آیات کو، کہ لاتبدیل فی خلق اللہ، ولا تبدیل فی کلمات اللہ، وفطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا۔ اگرچہ اب ہم ایسے نقطہ پر پہنچتے ہیں، جہاں سے خرق عادت اور استحالہ طبیعت، اور لا آف نیچر کے ٹوٹنے یا نہ ٹوٹنے کی بحث شروع ہوتی ہے۔ مگر ہم اس بحث کو اپنی طرف سے نہ اس وقت شروع کرتے، نہ اپنا خیال اس کی نسبت کچھ ظاہر کرتے ہیں۔ اس لئے کہ اس وقت روئے سخن ہمارا سیّد صاحب کی طرف نہیں ہے۔ بلکہ جیسا ہم اوپر کہ چکے ہیں اس وقت ہمارا مقصود صرف اس بات کا دکھانا ہے، کہ سیّد صاحب کا نیچر اور لا آف نیچر کو ماننا اور قوانین قدرت کو غیر تغیر پذیر سمجھنا ایسا عقیدہ نہیں ہے، جس سے وہ معاذ اللہ دہریہ، یا ملحد سمجھے جاویں، اور نیز اس بات کا ثابت کرنا ہے، کہ اسلام میں اور بھی ایسے نامور حکیم، اور عالم، ہوئے ہیں جو سیّد صاحب کے ہم خیال تھے۔ چنانچہ اب ہم اُسے شروع کرتے ہیں۔ یہ بات عموماً سب مسلمان مانتے ہیں کہ دنیا ایک کارخانہ ہے، جس کا بنانے، اور چلانے والا، ایک ہی ہے۔ مگر اُس نے اپنے کارخانہ چلانے کے لئے اپنی نگرانی میں بہت سے موکل، وعامل، اور منتظم، مقرر کر رکھے ہیں۔ جو اُس کی مرضی اور حکم کے موافق اپنا اپنا کام کرتے ہیں۔ اُسے اُنہوں نے ایک دنیاوی سلطنت سے مثال دی ہے جس کا حقیقی مالک اور بادشاہ تو ایک ہی ہوتا ہے، مگر اس کے ماتحت ایک بڑا سلسلہ نوکروں کا ہوتا ہے، جن کے صیغے اور علاقے اور درجے اور کام مختلف ہوتے ہیں۔ اور جن کی ہدایت اور عمل کے لئے ایک قانون ہوتا ہے، مگر اس دنیاوی بادشاہت کا بادشاہ اور اُس کی سلطنت کے کام کرنے والے نوکر، چاکر، سب کو ہم اپنی آنکھ سے دیکھتے ہیں۔ مگر اُس عالم کا نہ حقیقی مالک، آنکھوں سے دکھائی دیتا ہے، نہ اُس کی سلطنت کے کام کرنے والے، نظر پڑتے ہیں۔ البتہ جس طرح دنیا کو دیکھ کر اُس کے بنانے والے پر ہم یقین کرتے ہیں۔ اسی طرح موجودات عالم کے وجود، اُن کے افعال، اُن کے خواص، اور اُن کی تاثیرات، کو دیکھ کر ہم یقین کرتے ہیں، کہ اُن کے قیام، اور حفاظت، اور اُن سے کام لینے کے لئے، ضرور خدا کی طرف سے کام والے مقرر ہیں۔ یہاں تک تو سب متفق ہیں۔ مگر اس میں اختلاف ہے، کہ وہ کام کرنے والے کون ہیں۔ چونکہ وہ آنکھ سے دکھائی نہیں دیتے، اور کسی حواس سے

معلوم نہیں ہو سکتے۔ اس لئے اس بات کے ماننے میں بھی کُل کا اتفاق ہے، کہ وہ کام والے جسمانی نہیں ہیں بلکہ روحانی[1]۔ اور روح وہ چیز ہے، جس کی حقیقت کوئی جانتا نہیں، اور جس کے جاننے کی اہلیّت اور استعداد خدا نے انسان میں رکھی بھی نہیں۔ اسی لئے وہ اُسے انسانوں کو سمجھا بھی نہ سکا، اور قل الروح من امر ربّی کے سوائے کچھ نہ کہا۔ جب روح کو کوئی جانتا نہیں، سوائے اِس کے کہ وہ عالم امر سے ہے، اور نہ جان سکتا ہے، تو جن کو روحانیات کہا جاوے، اُن کے وجود کی حقیقت بھی کوئی دریافت نہیں کر سکتا، اور سوائے اُس کے کہ سمجھانے یا سمجھنے کے لئے اُن کے کچھ نام رکھ دیئے یا رکھ لئے جاویں کوئی کچھ کر نہیں سکتا۔ مذہب نے ان کا نام ملائکہ رکھا، اور حکمار نے طبیعت، اور نیچریوں نے نیچر۔ مطلب ایک ہی ہے، صرف الفاظ کا فرق ہے۔ مگر یہ فرق ایسا ہے، جس پر بہت سے لوگ ایمان اور کفر کا مدار سمجھتے ہیں، اور صرف ناموں کے تبدیل سے کسی کو بہشت اور کسی کو دوزخ میں بھیجتے ہیں۔ علماء شریعت فرماتے ہیں کہ ملائکہ صرف پیغمبروں کے سکھانے اور اُن کے پاس پیام لانے کے لئے مقرر نہیں ہیں، بلکہ ہر کام اور ہر چیز کے لئے ایک ایک فرشتہ مامور ہے، یہاں تک کہ کوئی دانہ زمین سے نہیں اُگتا، کوئی قطرہ آسمان سے نہیں گرتا، جس کے ساتھ کوئی فرشتہ نہ ہو، اور نہ صرف یہی کہ ہر چیز کے لئے ایک فرشتہ ہو، بلکہ کوئی کام کوئی تاثیر کوئی عمل کسی چیز سے نہیں ہوتا، جس کا کرنے والا فرشتہ نہ ہو۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء العلوم میں فرماتے ہیں۔ کہ ایک غذا ہی پر نظر کرو تو معلوم ہو گا، کہ تمہارے نباتات کو بھی غذا پہنچانے کے لئے کم سے کم سات فرشتے موکل ہیں۔ اور اُسے وہ یوں سمجھاتے ہیں، غذا کے معنی یہ ہیں کہ ایک جزو اُس کا دوسرے جزو کی جگہ پر رکھا جاوے۔ اور اخیر کو وہ خون ہو کر گوشت و پوست بنے، لیکن تمہارا خون اور تمہارا گوشت و پوست تو جسم ہے، اُسے نہ قدرت ہے، نہ اختیار، نہ معرفت، اس لئے نہ وہ متحرک ہو سکتا ہے اور نہ اپنے آپ کو کسی دوسری چیز میں بدل سکتا ہے، نہ اس کے لئے کسی بدلنے والے کی ضرورت ہے، جس طرح گیہوں اپنی مختلف حالتیں بدل کر خود روٹی نہیں بن سکتا، اسی طرح غذا خود اپنی تمام مختلف حالتیں بدل کر خود جسم کا جزو نہیں ہو سکتی۔ پس جس طرح تم ظاہری چیزوں کے بنانے کے لئے مختلف صنّاع اور کاریگر دیکھتے ہو۔ مثلاً کوئی گیہوں پیستا ہے، کوئی آٹا گوندھتا ہے، کوئی روٹی پکاتا ہے، اسی طرح تم کو غذا پہنچانے میں جتنی حالتیں غذا کی بدلتیں ہیں۔ اُن سب کے لئے فرشتے مقرر ہیں کوئی اِس لئے کہ غذا کو جذب کرے، کوئی اس لئے کہ اُسے خون بناوے، کوئی اس لئے کہ اُسے گوشت و پوست کا لباس پہناوے، کوئی اس لئے کہ فضلہ خارج کرے، اور کوئی اس لئے

---

[1] اگرچہ بعض لوگوں نے ملائکہ کو اجسام لطیفہ مانا ہے، مگر درحقیقت اُن پر اطلاق جسم کا اس حیثیت سے کہ وہ جسم رکھتے ہوں جو ابعادِ ثلاثہ اور منقسم ہوں اور متحیز صادق نہیں ہوتا۔ اُس کا مطلب یہی ہے کہ وہ روحانی ہیں نہ جسمانی ◆

کہ ہر چیز کو اُس کا حصہ مناسب پہنچاوے، اور ہر جزو بدن میں مقدار اور اندازہ کا خیال رکھے، تاکہ ایسا نہ ہو کہ کسی جگہ غذا زیادہ پہنچ جاوے، اور کسی جگہ کم، اگر ایسا ہو مثلاً ناک کو غذا بہت پہنچ جاوے تو وہی حد مناسب سے بڑھ کر انسان پر وبال ہو جاوے پس تقسیم میں ایسی ہندسی رعایت کا رکھنا ایک فرشتہ کو سپرد ہے، اور یہ تمام کام کرنے والے فرشتے اپنا کام کر رہے ہیں، اور تو آرام سے سو رہا ہے، تجھے خبر تک نہیں کہ صرف ایک تیری غذا کو جزو بدن بنانے کیلئے سو فرشتوں سے زیادہ کام کرتے ہیں۔ اور پھر یہ فرشتے تو زمین کے فرشتے ہیں اُن کو آسمان کے فرشتوں سے مدد پہنچتی ہے، اور آسمان کے فرشتوں کو عرش کے فرشتوں سے، ترتیب معلوم لا یحیط بکنہہ الا اللہ تعالیٰ الی ان ینتہی الی حضرۃ الربوبیۃ التی ھی ینبوع کل نظام و مطلع کل حسن و جمال و منشاء کل ترتیب و تالیف و کل ذالک نعم من رب الارباب و مسبب الاسباب۔

جس طرح علماء شریعت نے تمام افعال اور تاثیرات کو فرشتوں سے منسوب کیا ہے، اور جیسا کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ ہر فعل اور ہر عمل اور ہر تاثیر کے لیئے وہ ایک ایک فرشتے کو خدا کی طرف سے موکل مانتے ہیں۔ اسی طرح حکماء اسلام نے ان تمام چیزوں کو اُن قوتوں سے منسوب کیا ہے، جو خداوند تعالےٰ نے ہر ہر چیز میں رکھی ہیں، وہ یہ نہیں کہتے کہ یہ قوتیں بالذات خود فاعل اور بغیر پیدا کئے ہوئے کسی کے خود پیدا ہو گئی ہیں، بلکہ وہ بھی اُن کو پیدا کیا ہوا اور خدا کی طرف سے مقرر کیا ہوا سمجھتے ہیں۔ اور جن کا نام شریعت میں فرشتہ رکھا گیا ہے، اُسی کا نام وہ طبیعت اور نیچر رکھتے ہیں، اور وہ بھی دو قسم کی قوتیں مانتے ہیں ایک جزئی جو ہر چیز میں موجود ہے، اور دوسری کلی جو تمام عالم میں ساری ہے۔ جیسے اس زمانہ کے فلسفی، ایک کو ہر شئے کا خاص نیچر اور دوسری کو یونیورسل نیچر کہتے ہیں۔ یعنی ہر چیز کا جدا جدا نیچر اور تمام عالم کا ایک عام نیچر، اور وہ یہ بات جو ہم کہتے ہیں حکماء اسلام کے کلام سے اجمالاً ہی نہیں نکلتی بلکہ اُنہوں نے بصراحت بیان کر دیا ہے، کہ جس قوت فاعلہ اور محرکہ اور موثرہ کا نام فلاسفہ نے طبیعت رکھا ہے، اُسی کو شرع نے ملائکہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور اُنہوں نے صاف لکھ دیا ہے کہ یہی قوتیں جن کو فرشتے کہتے ہیں ہر چیز کو بناتیں اور قائم رکھتیں اور اُن سے اُن کے معینہ کام لیتی ہیں اور وہ ان کاموں کے کرنے پر ایسی مجبور اور مجبول ہیں کہ اُس کے خلاف وہ کر نہیں سکتیں۔ کما قال بعض حکماء الاسلام ان الطبیعۃ انما ھی ملک من ملئکۃ اللہ المویدین دعبادہ الطائعین یفعلون ما یومرون لا یعصون اللہ ما امرھم وھم من خشیتہ مشفقون +

اب ہم چند شواہد اس قول کی تائید میں کہ حکماء اسلام طبیعت یعنی نیچر کو اُسی قوت یا قوتوں سے

تعبیر کرتے ہیں، جن کا نام ملائکہ ہے اور وہ تمام عالم میں ایک ایسی ترتیب اور ایک ایسے نظام کو مانتے ہیں جس کا نام اس زمانہ میں لاآف نیچر یعنی قانون قدرت رکھا گیا ہے، پیش کرتے ہیں۔ سب سے اول ہم کتاب اخوان الصفا سے جس کو امام احمد بن عبداللہ نے دوسری صدی میں یا چند حکماء اسلام نے چوتھی صدی میں لکھا ہے، چند اقوال نقل کرتے ہیں مگر قبل اُن اقوال کے نقل کرنے کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس زمانہ کے ایک عالم نے اُس کتاب کی نسبت کیا فرمایا ہے کہ وہ لکھتے ہیں کہ جو

والعلة الداعية للامام فی اظهارہ ایاہ، وفی رفع البراقع وحل العقود عن محیاہ، ان الدولة الاسلامیة لما سخرت للمسلمین اقالیم البلاد شرقا وغربا، وکسرت لهم بسطوتها القاهرة وقدرتها الباهرة اساطین العباد سلما وحربا، وجاء النصر والفتح من جمیع الجهات ودخل الناس فی دین الله افواجا، وازیدت بهبوب العواصف الحنیفیة والقواصف الملة الابراهیمیة البحر القواعد المهدومة من الملل المنسوخة بحجا وامواجا اقبلت الملاحدة وفی النفس ما فیها، فصاروا للخلافة العباسیة اعوانا واعیانا، وجعلوا یزهدونها فی الدینیات ویرغبونها فی الفلسفیات والمسائل السوفسطائیات من اللیل والنهار انه واحیانا، فاستفحل امرهم کما نشاهد فی زماننا هذا استفحال امر المعرضین عن الدین، وارتفع کوکبهم کارتفاع کواکب المعاضدین للدولة النصرانیة بین المسلمین، ومالت الخلافة الی استحسان قوانینهم واثرن اقاولهم فی قلبها، واقبل ابلیس فی صورهم فقام یوما فیوما فی نزع الملابس الدینیة وسلبها،

سبب امام کو اس کتاب کے چہرہ سے برقع اُٹھانے اور گرہوں کے کھولنے کا باعث ہوا وہ یہ ہے کہ سلطنت اسلامی نے جب مسلمانوں کے لئے ملکوں کو شرقاً و غرباً مسخر کر لیا اور اپنی زبردست طاقت سے مسلمانوں کے مقابلہ میں صلح و جنگ سے طاقتور لوگوں کو شکست دیدی اور تمام اطراف سے فتح و نصرت پہنچی اور خدا کے دین میں لوگ فوج فوج داخل ہونے لگے اور مذہب حنفی اور اور ملت ابراہیمی کی تند ہواؤں کے چلنے سے منسوخ مذہبوں کے منہدم ارکان دریا کے گردابوں اور موجوں کی صورت میں جھاگ لانے لگے تو ملاحدہ اسی حالت میں سامنے آئے کہ اُن کے نفس میں برائیاں بھری ہوئی تھیں اور وہ خلافت عباسیہ کے معاون بن گئے مذہبی امور سے وہ اُس کو نفرت دلاتے تھے اور فلسفی اور سوفسطائی لوگوں کی باتوں پر رات دن راغب کرتے۔ اس واسطے اُن ملاحدہ کو بہت قوت ہو گئی جیسے کہ ہم اس زمانہ میں مذہب سے اعراض کرنے والوں کی قوت کو دیکھ رہے ہیں اور اُن کا ستارہ ایسا ہی بلند ہوا جیسے اس زمانہ میں دولت نصرانی کے معاون مسلمانوں کا۔ خلافت نے اُن ملاحدہ کے قوانین

وجاء وامنها اعنی الفلسفة علی المسلمین
بسحر عظیم، واتبعوا فی تعطیل الشریعه وترویج
الالحاد فی لباس الفلسفة رای شیطان رجیم،
حینئذٍ حرکت العنایة بامر ربها علی مقتضی
قوله انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون
ولیه، فقام رحمه الله تعالی مستمدا من النون
المترع والقلم الجاری یسقی ریاض القلوب
من هذه الرسایل وسمیه وولیه، وکان رضوان
الله علیه بذلك اعنی صیانة الشریعة
وحفظها دون الخلق حریا، فعاد بنعمة الله
وبسعی ولیه صبح الدین مشرقا صادقا
وغض الدین غضا طریا، واتضح ان
الفلسفة بعینها تدعو الی الشریعة الغراء
وتوید قضایاها ما تتضمن اعنی الشریعة
من الاوامر والزواجر فی السراء والضراء وتام
الکتاب اعنی اخوان الصفاء لکلیهما من الشریعة
والفلسفة میزان عدل وانصاف، وجاء بها الصحف
السماویة کتابا مقدسا لا یاتیه الباطل من بین
یدیه ولا من خلفه ولا یحتاج الی امداح
واوصاف۔

تقریظ مولانا مولوی حضرة شیخ
محمد علی رامپوری۔ صفحه ۴۰۸
اخوان الصفاء جلد چهارم +

کی پسندیدگی کی طرف میلان کیا اور اُن کے قول
کو اپنے دل میں پسند کیا اور ابلیس اُن کی شکلوں
میں سامنے آیا اور روز بروز مذہبی لباسوں کے
اتارنے میں مستعدی کی۔ ملاحدہ نے فلسفہ کے
ذریعہ سے مسلمانوں پر بڑا جادو کیا اور شریعت کے
بیکار کرنے اور الحاد کو فلسفہ کے لباس میں رواج
دینے میں اُنہوں نے شیطان کی رائے کی پیروی
کی ایسے وقت میں نحن نزلنا الذکر وانا له
لحافظون کے موافق خدا کی مہربانی نے اپنے
ایک ولی کو جنبش دی تب وہ بھری ہوئی دوات
اور جاری قلم کی مدد سے دل کے باغوں کو ان
رسالوں کے لکھنے سے سیراب کرنے لگا۔ اور
وہ امام کہ حفاظت شریعت کے لئے سب سے
بڑھ کر قابل تھا پس خدا کی نعمت اور اُس کے
ولی کی سعی سے دین کی صبح روشن ہوگئی اور
دین کا باغ تر و تازہ ہوگیا اور یہ بات ظاہر ہوگئی
کہ خود فلسفہ بھی لوگوں کو شریعت روشن کی طرف
بلاتا ہے اور وہ شریعت کے فیصلوں کی تائید
کرتا ہے۔ اس لئے کتاب اخوان الصفا شریعت
اور فلسفہ کے لئے میزان انصاف بن گئی اور سماوی
کتابوں کی طرح پاک اور مقدس کتاب ہوگئی جس کے
سامنے اور پیچھے سے باطل نہیں آتا اور اُس کو
کسی کی تعریف کرنے کی ضرورت نہیں +

غرضکہ اس کتاب کا مصنف وہ مجتہد ہے جس نے اس کتاب کو واجب الوجود کی ذات کی
معرفت اور نفس کے وجود کے اثبات پر لکھا ہے اور ایسی قطعی دلیلیں اور روشن مثالیں بیان
کی ہیں، جس سے اُن ملحدوں کے جو اپنے آپ کو فلسفہ سے منسوب کرتے ہیں سارے قول
باطل کر دیئے۔ اس کتاب کے لکھنے پر اسلامی محبت نے ان کو آمادہ کیا، اور اُن کی اس کتاب سے

ثابت ہو گیا، کہ خود فلسفہ شریعت محمدی کی طرف بولاتا، اور شریعت کے احکام اور مسائل کی تائید کرتا ہے"

اور وہ اقوال یہ ہیں +

القول الاول:- طبیعت یعنی نیچر کو وہ کہتے ہیں، کہ ایک قوت ہے جو تمام اجسام میں سرایت کئے ہوئے ہے، خواہ جسم بسیط ہو یا مرکب- یہی قوت ان اجسام کی مدبر ہوتی ہے، یہی اُن کو چلاتی ہے یہی اُن سے کام لیتی ہے، جیسے کہ مرضی اُن کے پروردگار کی ہے- اور ہر ایک چیز کو اُس کے انتہائی درجہ تک پہنچا دیتی ہے +

ان الطبیعة انما ھی قوة النفس الکلیه الفلکیة، وھی ساریة فی جمیع الاجسام اللتی دون فلك القمر من لدن کرة الاثیر الی منتھی مرکز الارض، واعلم ان الاجسام اللتی دون فلك القمر نوعان، بسیطة ومرکبة، اربعة انواع، وھی النار والھواء والماء والارض، والمرکبة ثلثة انواع، وھی المعادن والنباتات والحیوانات، وھذہ القوة اعنی الطبیعة ساریة فیھا کلھا، ومحرکة لھا، ومسکنة، ومدبرة لھا، ومتممة ومبلغة لکل واحدة منھا، الی اقصی مدی غایاتھا بحسب ما یلیق بواحد واحد منھا کما شاء باریھا، وکما بینا فی الرسائل الخمس وھی رسائل الکون والفساد، ورسالة الاثار العلویة ورسالة المعادن ورسالة النبات ورسالة الحیوان (اخوان الصفا جلد دوم صفحہ ٨٨)

القول الثانی:- طبیعت نفس کلی کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے، جو تمام اجسام میں پھیلی ہوئی ہے- زبان شریعت میں اس کا نام ملائکہ ہے،" جو اس عالم کی حفاظت اور موجودات عالم کی نظم قائم رکھنے پر خدا کے حکم سے مقرر ہیں، اور

الطبیعة انما ھی قوة من قوی النفس الکلیة منبسطة منھا فی جمیع الاجسام اللتی دون فلك القمر، ساریة فی جمیع اجزائھا کلھا، تسمی باللفظ الشرعی الملئکة الموکلین بحفظ العالم وتدبیر الخلقة باذن اللہ، وتسمی باللفظ الفلسفی قوی طبیعیة، وھی فاعلة فی ھذہ الاجسام باذن الباری جل ثناءہ (اخوان الصفا جلد دوم صفحہ ٢٤)

اسی قوت کا نام حکمت میں قوائے طبیعیہ ہے +

القول الثالث:- وہ کہتے ہیں کہ،" بعض لوگ طبیعت یعنی نیچر کے منکر ہیں اور بعض اُس کے مقر- جن لوگوں نے اُس کا انکار کیا ہے اُس کا یہ سبب ہے، کہ اُنہوں نے اُسے حواس کے ذریعہ سے دریافت کرنا چاہا، اور جب وہ اس ذریعہ سے اُسے دریافت

واعلم یا اخی انما ذھب علی الذین انکروا فعل الطبیعة علم النفس وخفی علیھم معرفتھا من اجل انھم طلبوا ادراکھا بالحواس فلم یجدوھا فانکروا وجودھا واما الذین اقروا بالنفس

واد وکوا وجودھا انما عرفوا ذلك بافعال الصادرة عنها فی الاجسام وذلك انھم اعتبروا احوال الجسم فوجدوہ مجردہ لافعل له البتة ولا للاعراض الحلة فی الجسم وانما الافعال کلھا للنفس واما الجسم واعراضه فانّھا للنفس بمنزلة ادوات وآلات لصانع یظھر بھا ومنھا افعاله کما یرے ذلك من الصناع البشریین فانھم بادوات جسمانیة یظھرون صنایعھم فی الاشیاء ۔ (اخوان الصفا جلد دوم)

نہ کرسکے تو اُس کے ماننے سے منکر ہوگئے۔ اور جن لوگوں نے اس کا اقرار کیا، اُنہوں نے بھی حواس کے ذریعہ سے اُسے کچھ دریافت نہیں کیا، بلکہ اُنہوں نے اُن افعال کو دیکھ کر جو اجسام میں اُس کے ذریعہ سے ہوتے ہیں اُس کا اقرار کیا ہے۔ اُنہوں نے جب اجسام کو دیکھا تو مجرد جسم کو خالی پایا، یعنی اُس سے کوئی فعل نہیں ہوتا۔ اس لئے اُنہوں نے یقین کیا کہ یہ سب کام نفس کے ہیں، جو جسم اور اعراض جسم سے اسی طرح کام لیتا ہے جس طرح کاریگر اپنے ہتھیاروں سے ✣

القول الرابع :۔ جو لوگ طبیعت یعنی نیچر کے فعل سے انکار کرتے ہیں، اُنہوں نے طبیعت کے معنی میں غلطی کی، اور یہ سمجھے، کہ یہ نام جسم کا ہے، اور جسم بلحاظ جسم ہونے کے باتفاق فریقین اُن دلیلوں کے بموجب جو صحیح ہیں نہ کوئی کام کرتا ہے نہ تاثیر پھر یہ لوگ یہ بھی کہتے ہیں، کہ فعل تو اُس سے ہوتا ہے جو زندہ اور قدرت رکھنے والا ہو۔ یہ بات تو اُن کی صحیح ہے، لیکن وہ خیال کرتے ہیں کہ کوئی چیز زندہ اور قادر جب ہی ہوتی ہے، کہ وہ بہ ہیئت خاص ایک جسم ہو، اور عارضی امور اُن کے زعم کے موافق مثل حیات اور قدرت اور علم کے اس میں آگئے ہوں۔ وہ یہ نہیں سمجھتے، کہ اس جسم کے ساتھ ایک اور روحانی جوہر ہے جو نظر نہیں آتا۔ اُس کا نام نفس ہے اور یہ عارضی امور حیات اور قدرت اور علم وغیرہ، جس کو وہ سمجھتے ہیں کہ وہ جسم میں سمائے ہوئے ہیں، نفس ہی اُن کو اپنے فعل اور اثر سے جسم میں پیدا کرتا ہے ✣

والذین انکروا فعل الطبیعة انما ذھب علیھم معنی ھذہ التسمیة وظنوا انھا متوجھة نحو الجسم والجسم من حیث ھو جسم لافعل له البتة بالاجماع من الفریقین بدلائل قد صحت وبراھین قد قامت واعلم یا اخی بان الذین انکروا فعل الطبیعة یقولون انه لا یصح الفعل الا من حی قادر وھذا ھو قول صحیح ولکن یظنون ان الحی القادر لا یکون الا الجسم اذا کان علی ھیئة مخصوصة باعراض تحله بزعمھم مثل الحیوة والقدرة والعلم وما شاکلھا ولا یدرون ان مع ھذا الجسم جوھرا آخر روحانیا غیر مرئی وھی النفس وان ھذہ التی وصفوھا من الاعراض بانھا حالة فی الجسم ھی التی تظھرھا فیه اعنی النفس بفعلھا فی الجسم اخوان الصفا جلد دوم

القول الخامس :- اعضائے بدن میں سے ہر عضو کے لئے نفس کی قوتوں میں سے ایک قوت ہوا کرتی ہے جو صرف اُس عضو کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے، اور وہی اُس عضو کی مدبر ہوتی

اعلم ان لکل عضو من اعضاء الجسد قوۃ من قوی النفس مختصۃ بھا، وھی تدبر ذلک العضو، و تفعل بہ افعالاً خلاف ما تفعل قوۃ اخری من عضو اٰخر، و ان تلک القوۃ تسمی نفسا لذلک العضو المختصۃ بہ، مثل ذلک القوۃ الباصرۃ، فانھا تسمی نفس العین، والقوۃ السامعۃ تسمی نفس الاذن، والقوۃ الذائقۃ تسمی نفس اللسان، والقوۃ الشامۃ تسمی نفس الانف، وعلی ھذا القیاس سایر الاعضا للقوی التی تدبرھا و تفعل بھا، (ایضاً)۔

ہے۔ ہر عضو اُسی کی وجہ سے اپنا اپنا کام کرتا ہے جو دوسرے عضو کی قوت سے جدا ہوتا ہے اس قوت کا نام اُس عضو کا نفس ہے۔ یعنی اُس عضو کا نیچر۔ مثلاً قوت باصرہ کا نام آنکھ کا نفس، اور قوت سامعہ کا نام کان کا نفس، اور قوت ذایقہ کا نام زبان کا نفس، اور قوت شامہ کا نام ناک کا نفس۔ اسی پر باقی اور اعضا کا قیاس کرو، جن میں اُن کی قوتیں اپنا عمل کرتی ہیں اور وہ اعضا انہیں کی وجہ سے کام کرتے ہیں ؛

یہ بیان جو نفس کا کیا گیا ہے، بالکل اُسی بیان کے مطابق ہے جو اس زمانہ کے فلاسفر نیچر کا کرتے ہیں۔ بجز اس کے کہ نیچر کے لفظ کی جگہ نفس کا لفظ ہے اور کچھ فرق مطلب میں نہیں ہے۔ صاف صاف اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حکماء اسلام نے دوسری یا زیادہ سے زیادہ چوتھی صدی میں نیچر کی وہی حقیقت سمجھی تھی، جو اس زمانہ کے فلسفی سمجھتے ہیں۔ اور وہ وہی بات کہتے تھے جو اس وقت سید صاحب فرماتے ہیں۔ کہ نیچر دو طرح کا ہے، ایک عام، جسے یونیورسل نیچر کہتے ہیں، اور ایک خاص، جو ہر ہر چیز بلکہ ہر ہر عضو میں جدا جدا ہے۔ اور اسی قوت کو وہ ملائکہ سمجھتے ہیں۔ تو کیسے تعجب کی بات ہے کہ پہلے مسلمان اسی بات کے کہنے سے مجتہد، عارف باللہ، حامی دین، اور قامع الملحدین مانے جاویں، اور اُن کی تصنیفات کی نسبت کہا جاوے کہ ''قام الکتاب اعنی اخوان الصفا لکلیھما من الشریعۃ و الفلسفۃ میزان عدل و انصاف وجاء کالصحف السماویۃ کتابا مقدسا لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ ولا یحتاج الی امداح و اوصاف '' اور سید صاحب اُسی بات کے کہنے سے کافر سمجھے جاویں اور اُن کی کتاب کتاب الکفر و الزندقہ کہی جاوے۔ فاعتبروا یا اولی الالباب ان ھذا الشیئ عجاب۔ میرے نزدیک سید صاحب کی یہ غلطی ہے، کہ اُنہوں نے وہی پرانے مبارک نام جن سے ہمارے دل اور زبان آشنا تھے، اور جن کو کتب مقدسہ کے ناموں کی طرح ہم مبارک سمجھتے تھے، بدل دیا، اور بجائے اُن کے انگریزی نام استعمال کئے۔ کاش وہ نیچر کی جگہ طبیعت اور نفس کا نام قائم رکھتے،

اور نفس اور طبیعت کلیہ کا ترجمہ یونیورسل نیچر سے نہ کرتے، تو اُن پر کفر و لعنت کی بوچھاڑ نہ ہوتی، اور ان پاکیزہ اور مقدس لفظوں کی بدولت وہ کفر اور زندقہ کے الزام سے بچے رہتے۔ مجھے اس موقع پر ایک واقع یاد آیا، کہ ایک بزرگ عالم دسترخوان پر بیٹھے ہوئے ایک دعوت میں کھانا کھا رہے تھے۔ پوڈینگ جو ایک انگریزی میٹھا کھانا ہوتا ہے اُن کے سامنے آیا۔ اُنہوں نے بھی اُسے نوش فرمایا۔ ایک ستم ظریف دوست نے براہ مذاق مولوی صاحب کے چھیڑنے کے کہا، کہ حضرت آپ بھی پوڈینگ کھاتے ہیں۔ مولوی صاحب نے جو نہایت ذہین تھے فرمایا، کہ نہیں یہ پوڈینگ نہیں ہے۔ بلکہ اس کا نام نان بشیر ہے۔ اُس ظریف دوست نے عرض کیا کہ، حضرت نام کے بدلنے سے کھانے کی حقیقت میں کیا فرق ہوا۔ مولوی صاحب نے فرمایا، کہ تم جاہل اور نادان ہو پہلے اسما اور مسمیات کی بحث کا ہم سے سبق لو۔ پھر ایسے سوال کرنا۔ اسی طرح اگر سید صاحب طبیعت اور نفس کے بدلے نیچر کا استعمال نہ کرتے، تو اُن کا خیال صحیح اور اُن کا عقیدہ پاک سمجھا جاتا، اور حکمائے اسلام کے ہم خیال ٹھیرتے۔ جو کچھ کیا وہ اُس کم بخت لفظ نیچر نے کیا +

القول السادس :- نباتات کی بحث میں لکھا ہے، کہ نفس ملکیہ بسیطہ کی قوتیں جن کا ہم نے ذکر کیا، کہ وہ نباتات کی جنسوں اور نوعوں میں اپنا اپنا کام کرتی ہیں، وہ وہی ہیں جن کا ذکر انبیا علیہ السلام کی کتابوں میں ہے، یہ خدا کے فرشتے اور اُس کے لشکر ہیں، جو اُن چیزوں پر مقرر ہیں، اور جن کی نسبت متواتر خبروں میں وارد ہوا ہے، کہ ہر قطرہ کے ساتھ آسمان سے ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اُس قطرہ پر مقرر ہوا کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اُس قطرہ کو وہ زمین پر پہنچا دیتا ہے، اور یقیناً ہر ایک پتہ اور پھل اور تخم کے ساتھ جو زمین سے باہر آتے ہیں ایک فرشتہ مقرر ہوا کرتا ہے، جو اُن چیزوں کی تربیت کرتا، اور اُن کو پیدا کرتا، اور جو آفتیں اُن کو پیش آتی ہیں اُن سے اُن کو بچاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ سب چیزیں پوری اور مکمل ہو جاتی، اور اپنی غایت کی

اعلم یا اخی بان قوی النفس الفلکیہ البسیطۃ اللتی ذکرھا، انھا نعمل اجناس النبات و انواعھا، ھی اللتی ذکرت فی کتب الانبیاء علیھم السلام، انھا ملئکۃ اللہ وجنودہ الموکلون بھا، وذکر انہ قد ورد فی الاخبار المواترۃ، بان مع کل قطرۃ ینزل من السماء ملک موکل بھا، حتی یحطھا الی الارض، و ان مع کل ورقۃ وثمرۃ وحبۃ تخرجھا الارض من النبات، موکلا یربیھا وینشئھا ویحفظھا من الافات العارضۃ لھا الی ان تتم وتکمل وتبلغ الی اقصیٰ مدی غایاتھا، ومنتھی نھایاتھا، کل ذلک باذن اللہ خالقھا و بارئھا، وکذلک حکم الحیوانات اجمع، کما ذکر اللہ جل ثناءہ بقولہ لہ، معقبات من بین یدیہ ومن خلفہ، یحفظونہ من امر اللہ"۔ ونحن نسمی ما کان منھا موکل بالنبات النفس النباتیۃ"۔ (ایضاً)

آخر حد تک پہنچ جاتی ہیں۔ یہ سب امور اُن اشیار کے خالق کے حکم سے ہوتی ہیں، اور یہی حکم تمام حیوانات کا ہے، جیسے خدا جل شانہ نے اس کا ذکر کیا ہے، کہ ،، اُس شے کے آگے اور پیچھے سے تعاقب کرنے والے (فرشتے) ہیں جو خدا کے حکم سے اُس کو محفوظ رکھتے ہیں،، اور اُن میں سے جو نباتات پر مقرر ہیں ہم اُن کا نام نفس نباتی رکھتے ہیں ✤

القول السابع ۔ نباتات کے بیان میں پھر لکھا ہے، کہ نباتات کو سب ظاہری طور پر دیکھتے ہیں کہ وہ مصنوع ہیں۔ لیکن اُن کا بنانے والا اور اُن کی علت لوگوں کی نظر سے مخفی ہے۔ اِس علت کو فلاسفہ قوائے طبعیہ کہتے ہیں، اور مذہب اس کو فرشتے اور خدا کے لشکر کے نام سے تعبیر کرتے ہیں، جو نباتات کی پرورش اور حیوانات کے پیدا کرنے اور معدنیات کے موجود کرنے پر مقرر ہیں، اور ہم اُن کا نام نفوس جزئیہ رکھتے ہیں۔ الفاظ اور عبارتیں مختلف ہیں لیکن سب کا مقصود ایک ہی ہے۔ حکمار نے ان مصنوعات کو قوائے طبعی کی طرف اور صاحب شرع نے فرشتوں کی طرف منسوب کیا۔ اور خدا کی طرف منسوب نہ کرنے کا سبب یہ ہے، کہ خدا کی ذات اس سے برتر ہے کہ وہ طبعی اجسام اور بدنی حرکات اور جسمانی افعال خود کرے۔ جیسے کہ بادشاہوں اور رئیسوں کی یہ شان نہیں ہے کہ وہ خود کام کریں، اگرچہ حکم دینے کے سبب سے تمام کام انہیں سے

ان النبات مصنوعات ظاهرة جلية لا تخفى، ولكن صانعها وعلتها باطنة خفية محتجبة عن ادراك الابصار لها، وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية، ويسميها الناموس الملئكة، وجنود الله الموكلين بتربية النبات، و توليد الحيوانات، وتكوين المعادن، ونحن نسميها النفوس الجزئية، والعبارات مختلفة، والمعنى واحد، وانما نسبة الفلاسفة الحكماء هذه المصنوعات الى القوى الطبيعية وصاحب الشرع الى الملئكة، ولم تنسبها الى الله تعالى لانه يجل الباري جل ثناءه عن مباشرة الاجسام الطبيعية، والحركات الجسمانية، والاعمال الجسدانية، كما يجل الملوك والسادة والرؤساء عن مباشرة الافعال بانفسها، وان كانت تنسب اليها على سبيل الامر بها والارادة لها، كما يقال بنى الاسكندر السد، وبنى سليمان مسجد ايليا، وبنى المنصور مدينة السلام اذ كان بناءها بامرهم لا يتولون الافعال بانفسهم، فعلى هذا المثال ينسب افعال عباد الله الى الله جل ثناءه، كما ذكر هو بقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ،، وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى،، و قال ،، فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ،، وقال ،، قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ،، وآيات كثيرة في هذا المعنى في القرآن المبين ✤ اخوان الصفا جلد دوم

منسوب کئے جاتے ہیں۔ جیسے کہتے ہیں کہ سکندر نے دیوار بنائی اور سلیمان نے مسجد ایلیاء اور منصور نے بغداد بنایا۔ یہ خود اُن کاموں کے متکفل نہیں ہوئے تھے۔ اسی طرح تمام کام بندوں کے خدا کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں۔ جیسا خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا، ومارمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی۔ اور دوسری جگہ فرمایا کہ تم نے اُن کو قتل نہیں کیا بلکہ خدا نے ان کو قتل کیا۔ یا فرمایا کہ اُن کو مارو خُدا تمہارے ہاتھوں سے اُن کو عذاب دیگا۔ اور قرآن شریف میں اس قسم کی بہت سی آیتیں ہیں ؞

القول الثامن

القول الثامن :۔ سنگ مقناطیس کی خاصیت اور معدنیات میں جو جذب اور دفع کی قوتیں ہیں اُن کو بھی نیچر سے منسوب کیا ہے، اور کہا ہے کہ پتھروں کی پیدائیش اور تاثیر اور جو کچھ اُن میں ہے وہ بھی اُسی قوت طبعیہ کا فعل ہے، (جسے ہم نیچر کہتے ہیں) جو خدا کی طرف سے دی گئی ہے اور خدا کے حکم سے وہ یہ کام کرتی ہے۔ سنگ مقناطیس اہل نظر کے لئے اور اُن کے لئے جو دنیا کے طبعی حالات اور خواص اشیا پر غور کرتے رہتے ہیں، ایک حیرت انگیز چیز ہے۔ اس میں اور لوہے میں ایسی طبعی مناسبت اور ربط ہے جیسے عاشق اور معشوق کے درمیان کیسی عجیب بات ہے کہ لوہا باوجود اپنی کثافت اور سختی کے اور تمام معدنی، نباتی، اور حیوانی اجسام پر غالب ہونے کے سنگ مقناطیس کی جانب حرکت کرتا اور اُس سے اُس طرح چمٹ جاتا ہے جس طرح عاشق اپنے محبوب سے۔ جو

واما حجر المقناطیس فهو ایضا عبرة لاولی الابصار والتفکر فی الامور الطبیعة وخواص افعال بعضها فی بعض و ذلك ان فی هذا الحجر بالحدید مناسبة ومشاکلة فی الطبیعة کالمناسبة والمشاکلة اللتی بین العاشق والمعشوق وذلك ان الحدید مع شدة یلبسه وصلابة جسمه وقهرة الاجسام المعدنیة والنباتیة والحیوانیه یتحرك نحو هذا الحجر ویلتزق بهو یلتزمه کالتزام العاشق المحب المعشوق المحبوب المشتاق الیه فاذا فکر العاقل اللبیب فی فعل هذین الحجرین وغیرهما من الاحجار المعدنیة والاجسام النباتیة علم وتبین له بان الفاعل المحرك لهما هو غیرهما لان الجسم لا فعل له من حیث هو جسم ببراهین قد قامت ودلائل قد صحت وان هذه الاجسام کلها مع اختلافها واختلاف طبایعها وفنون اشکالها وخواص طبایعها هی کالادوات والالات للفاعل الصانع المحرك وهو النفس الکلیة الفلکیة التی هی هذه التاثیرات کلها انعالها وهی المسماة طبیعة تظهر وتعمل باذن باریها جل ثناؤه واذ قد تبین بدلائل عقلیة ان الباری جل ثناؤه لا یباشر الاجسام بذاته ولا یتولی من الافعال بنفسه الا الاختراع والابداع حسب واما التالیف والترکیب والصنایع والافعال والحرکات التی تکون بالالات

والادوات فی الاماکن والازمان انما یامر ملائکته الموکلین و
عبادہ المؤیدین بان یفعلوا ما یومرون مثل امر الملوک والروسأ
لعبیدھم وخدمھم وجنودھم (فصل) وقد تبین بما ذکرنا
ان الجواھر المعدنیة مع کثرۃ انواعھا واختلاف طبایعھا و
فنون خواصھا اصلھا کلھا وھیولاھا ھی الارکان الاربعة التی
تسمی الامھات وھی النار والھواء والماء والارض وتبین ایضا
ان الفاعل فیھا والمؤلف لاجزائھا والمرکب لھا ھی الطبیعة
باذن اللہ تعالی وتبین بان الغرض من ھذہ الجواھر المعدنیة
ھو منافع الناس والحیوان واصلاح امر الحیوۃ الدنیا ومعیشة
الحیوان الی وقت معلوم (واعلم) یا اخی بان الجواھر المعدنیة مع
اختلاف طبایعھا وانواع اشکالھا وفنون جواھرھا وخواصھا
ھی کالادوات الطبیعة الفاعلة والالات لھا تفعل بھا فیھا
ومنھا فی الاماکن المتباینة والازمان المختلفة ھذہ الافعال
والصنایع والاعمال من الترکیب والتالیف والجمع والتفریق
لاجزاء ھذہ الارکان الاربعة من الکون والفساد والنشو
والبلی بحسب دوران الافلاک وحرکات الکواکب وطوالع
البروج علی افاق البلد من البر والبحر والسھل والجبل والعمران
والخراب کل ذلک باذن اللہ تعالی الذی خلقھا وکلھا
بالارکان وایدھا بالقوۃ الالھیة علی ھذہ الافعال والصنایع
من تکوین المعادن والنبات والحیوان۔ (واعلم) ان الطبیعة
انما ھی ملک من ملائکة اللہ المؤیدین وعبادہ الطایعین
یفعلون ما یومرون لا یعصون اللہ ما امرھم وھم من
خشیتہ مشفقون۔ واعلم ان اللہ تعالی غیر محتاج فی افعالہ
الی الادوات والالات والاماکن والازمان والھیولی والحرکات
بل فعلہ الخاص بہ ھو الابداع والاختراع اذ الاختراع
ھو الاخراج من العدم الی الوجود بحسب ما بینا فی رسالة
المبادی العقلیة والافعال الروحانیة۔

شخص اس پتھر اور لوہے
اور دیگر معدنی اور نباتی اشیأ
کے ان افعال پر غور کرتا ہے،
اس پر منکشف ہوجاتا ہے۔
کہ ان کی حرکت دینے والی اور
ان میں تاثیر کرنے والی ایک
اور چیز ہے جو ان سے جدا ہے،
کیونکہ جسم تو من حیث
انہ جسم کوئی فعل ظہور میں
نہیں آسکتا، اس پر دلیلیں
قائم ہوچکی ہیں۔ اور یہ تمام
اجسام جن میں یہ مختلف
طبیعتیں، گوناگوں شکلیں،
اور طرح طرح کے خواص موجود ہیں
اپنے فاعل اور بنانے والی اور حرکت
میں لانے والی طاقت کے لئے بمنزلہ
آلات کے ہیں۔ اس زبردست
طاقت کا نام نفس کلی فلکی
ہے، جس کے افعال سے یہ
تمام تاثیریں ظہور میں آتی
ہیں۔ اور اسی کا نام طبیعت
ہے جو خدا کے حکم سے عمل
کرتی ہے۔ کیونکہ دلائل عقلیہ
سے ثابت ہوچکا ہے کہ خدا
اپنی ذات سے ان اجسام
میں تصرف نہیں کرتا اور
اختراع وابداع کے سوا کوئی

فعل اُس سے متعلق نہیں ہے۔ اور تالیف و ترکیب۔ افعال و حرکات جو خاص خاص مقامات اور اوقات میں آلات کی مدد سے ظہور میں آتے ہیں۔ یہ سب کچھ اُس کے فرشتے اُسی کے حکم کے موافق کرتے ہیں۔ جس طرح بادشاہ اور امیر اپنے غلاموں۔ نوکروں اور لشکروں سے کام لیتے ہیں۔ پچھلے بیان سے معلوم ہو گیا کہ ان تمام معدنی اجسام کی اصل جن کی نوعیں کثیر، طبیعتیں مختلف، اور خواص جُدا جُدا ہیں۔ صرف چار چیزیں ہیں۔ آگ۔ پانی۔ ہوا اور مٹی۔ انہیں کو امہات کہتے ہیں اور طبیعت حکم الٰہی سے ان میں تاثیر کرتی۔ ان کے اجزا کو ملاتی اور جوڑتی رہتی ہے۔ ان معدنی جواہر سے غرض یہ ہے کہ انسان اور حیوان اپنی زندگی میں ایک خاص وقت تک ان سے منفعت حاصل کریں۔ یہ تمام معدنی اجسام جن کی طبیعتیں اور ماہیتیں مختلف ہیں۔ جن کی شکلیں اور خاصیتیں جُدا جُدا ہیں۔ طبیعت فاعلہ کے لئے بمنزلہ آلات کے ہیں۔ جن میں یہ طبیعت مختلف مقامات و اوقات میں اپنا عمل کرتی ہے +

یہ تمام ترکیب و تالیف اور اجزائے عناصر کا باہم ملنا اور جدا ہونا جس کو علوم طبعی کی اصلاح میں کون و فساد کہتے ہیں اور بحر و بر، کوہ و صحرا، آباد اور ویران، مقامات میں افلاک کے دوروں، ستاروں کی حرکتوں اور بُرجوں کے طالع کے موافق مرکبات عنصری کا بننا اور بگڑنا سب خدا کے حکم سے ہوتا ہے جس نے یہ خواص اور تاثیریں ان میں پیدا کیں۔ اور معدنی۔ نباتی اور حیوانی اشیائ پر اپنا عمل کرنے کے لئے اپنی قوت سے اُن کی تائید کی +

بے شک طبیعت خدا کے ان فرشتوں میں سے ہے جو اُس کے حکم پر چلتے اور اُس کی نافرمانی نہیں کرتے۔ اور ہمیشہ اُس سے خائف اور لرزاں رہتے ہیں۔ خدا کو اپنے افعال میں آلات درکار ہیں۔ نہ مکان نہ وقت نہ مادہ نہ اُس کی حرکتیں۔ بلکہ اس کا خاص فعل ابداع و اختراع ہے جس سے مراد ہے عدم سے وجود میں لانا جیسا کہ ہم رسالہ مبادی عقلیہ و افعال روحانیہ میں اس کی تشریح کر چکے ہیں +

القول التاسع:۔ ملّا صدر الدین شیرازی نے اپنی مشہور کتاب اسفار اربعہ میں صاف صاف کہہ دیا ہے کہ یہ قوت جو اجسام میں اپنا اثر کرتی ہے اور جس سے سارے افعال اور خواص جسم کے ظاہر ہوتے ہیں جسم سے کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے، جیسا کہ بعض فلاسفہ یونان اور صوفیہ کرام سمجھتے ہیں کہ یہ قوتیں جو فاعل اور

فصل فی ان المبدء القریب لھذہ الافاعیل والحرکات المخصوصۃ لیس امرا مفارقا عن المادۃ، فنقول اختصاص ھذا الجسم بقبول ھذا التاثیر عن مفارق لا یخلو اما لانہ جسم، او لقوۃ فیہ، او لقوۃ فی المفارق، اما الاول فیلزم ان یشارکہ فیہ کل جسم کما عرفت ولیس الامر کذا، واما الثانی

وهو ان يكون لقوةٍ فيه، وهو المطلوب، واما الثالث فتلك القوة فی المفارق اما ان يكون نفسها يوجب هذا التاثير فيكون الكلام فيه كالكلام فی المفارق، وقد مرّ وان كان علی سبيل الارادة ميزت هذا الجسم بخاصية فيه اولا بل اثر فيه جزافاً فان كان تاثير جزافا، كيف اتفق لم يستمر اوضاع العالم سيما الافلاك علی هذا النظام الدائمی او الاكثری، اذ الاتفاقيات كما ستعلم ليست بدائمة، ولا اكثرية لكن الامور الطبيعة كثرية ودائمة، فليس فيها شئ بالاتفاق والجزاف، كما ستعلم ان جميعها متوجهة نحو اغراض كلية فليسعت اذن باتفاقية نبقی ان يكون بخاصية فيه ويكون تلك الخاصية لذاتها موجبة الحركة، وهی القوة والطبيعة وهی التی بسببها يطلب الجسم بالحركة كمالاتها، الثانية من احيازها واشكالها وغير ذلك۔

مدبر اجسام ہیں وہ ملارِ اعلےٰ میں موجود ہیں اور جسے اہل شریعت ملائکہ کہتے ہیں۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ مادہ سے مفارق اور جسم جدا کوئی اور قوت نہیں ہے جو ان افعال کی کرنے والی ہو۔ اور یہی صاف صاف لفظوں میں نیچر کا ثبوت ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ان تمام افعال اور حرکات خاص کا مبداء قریب یعنی علت فاعلی کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو مجرد یعنی مادہ اور جسم جدا ہو اور اس کی یہ دلیل ہے کہ جسم نے اُس جُداگانہ چیز سے جسے قوت مفارق عن المادہ مانا گیا ہے تاثیر مخصوصہ کو کیوں قبول کیا۔ یا اس لئے کہ وہ جُداگانہ قوت خود جسم تھی یا اس لئے کہ اس جسم میں وہ قوت تھی یا کسی قوت کی وجہ سے جو اُس سے بھی علیحدہ اور اُس پر موثر تھی۔ پہلی صورت یعنی جسم کی وجہ سے یہ تاثیر ہوئی تو خصوصیت باقی نہیں رہتی۔ بلکہ لازم آتا ہے کہ تمام جسم اس میں شریک ہوتے اور اگر خود اُس کے جسم میں کوئی قوت تھی جس کی وجہ سے یہ تاثیر ہوئی تو یہ عین ہمارا مقصود ہے اور اگر اُس سے بھی کسی جداگانہ چیز سے ہوئی تو جو بحث اُس مجرد میں ہے وہی اس قوت میں پیدا ہوگی۔ بعد اس کے وہ لکھتے ہیں کہ یہ تاثیر اتفاقی بھی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ اس سے عالم کا نظام قایم نہیں رہ سکتا اور جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ تمام چیزوں کی کوئی غایت ہے تو تمام چیزوں کا اغراض کلی کی طرف متوجہ رہنا اتفاق اور گزاف سے نہیں ہو سکتا۔ پس ثابت ہوا کہ یہ تمام افعال اور حرکات جو اجسام سے ہوتے ہیں۔ وہ کسی ایسی قوت سے ہوں کہ اُسی جسم میں موجود ہو۔ اور یہی خاصیّت موجودہ فی الجسم، بالذات باعث تمام افعال اور حرکات کی ہو۔ اور اسی کا نام قوت اور طبیعت (یعنی نیچر) ہے اور اسی کے ذریعہ سے جسم کی تکمیل ہوتی ہے۔ اور اُس کے اشکال اور خواص ظاہر ہوتے ہیں ۔

القول العاشر:- علامہ عبدالرزاق لاہجی جو بڑے حکیم و فلسفی امامیہ مذہب کے ہیں اور ملا صدرالدین شیرازی کے شاگرد، اُنھوں نے تو نیچر کا بیان اُس صراحت اور صفائی سے کیا ہے کہ اُس کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شائد اُنہیں کی روح سید صاحب میں حلول کر آئی ہے اور وہ سید صاحب کی زبان سے یا سید صاحب اُن کی زبان سے نیچر کا بیان کر رہے ہیں۔ یہ علامہ بھی کچھ بگڑے خیال کا معلوم ہوتا ہے۔ ہمارے بھائی سُنّی تو یہ کہہ کر چپ ہو جاینگے کہ کان رافضیاً مگر اُس کے اہل قبلہ ہونے سے تو انکار نہیں کر سکتے اور شیعہ بھائیوں کو تو اُس کا قول ماننا ہی پڑیگا اور جو لوگ نہ شیعہ ہیں نہ سُنی بلکہ ٹھیٹ اسلام کے ماننے والے محمدی۔ وہ نہایت تعجب آمیز خوشی اُس کے اُس خیال اور اس قول پر ظاہر کرینگے۔ چونکہ اُن کا قول فارسی عبارت میں ہے اس لئے ہم اُسی کی نقل پر کفایت کرتے ہیں۔ وہ گوہر مراد میں فرماتے ہیں کہ "بعضے دیگر از علما نفی قوی بالکلیہ نمودہ اند، وافاعیل منسوبہ بقوی را اِسناد بملائکہ کردہ اند، وایں ہا ہیچکدام درکار نیست۔ چہ با قول وجود صانع حکیم علیم، کہ ہمہ موجودات و موثرات مستند باو یند عجب نیست عطاے قوتے و خاصیتے مر طبیعت را، کہ صدور افعال محکمہ متقنہ از و بواسطۂ آں قوت شود، و خاصیت ممکن گردد۔ و وجود علم و حکمت در مبداء اوّل کافیست، و تحقق آں در ہر مرتبہ از مراتب وسایط لازم نیست۔ وصدور ایں از ملائکہ مقدسہ، بدون وساطت ایں قوی، بل بہ مباشرت آں ذواتِ مقدسہ مر ایں افعال را، کہ اکثر آنہا خالی از خساستے نیست بسیار عجب ترست، از اسناد ایں افعال بقوی طبعیہ بتدبیر و تسخیر صانع حکیم خبیر و قبول ایں نزد عقل اقربست از اذعان بآں بمراتب کثیرہ"۔

القول الحادی عشر:- اشعریہ طبیعت کا بالکل انکار کرتے ہیں اور اُن کے ہنسنے کے قابل خیالات، البتہ نیچر کے مخالف ہیں۔ اُس کی نسبت جو کچھ امام ابن حزم نے اپنی

القول فی الطبایع:- قال ابو محمد رحمہ اللہ ذہبت الاشعریۃ الی انکار الطبایع جملۃ، وقالوا لیس فی النار حر، ولا فی الثلج برد، ولا فی العالم طبیعۃ اصلاً، وقالوا انما حدث حر النار و برد الثلج عند الملامسۃ، وقالوا ولا فی الخمر طبیعۃ اسکار، ولا فی المنی قوۃ یحدث بہا ما یحدث منہ، ولکن اللہ تعالی یخلق ما شاء، وقد کان ممکنا ان یحدث من منی الرجل جملا، ومن منی الحمار انسانا، ومن زریعۃ الکریز نخلا۔ قال ابو محمد رحمہ اللہ وما نعلم لہم

کتاب ملل ونحل میں لکھا ہے وہ یہ ہے "ابو محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ اشعریہ کا مذہب یہ ہے، کہ وہ طبایع کا بالکل انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نہ آگ میں گرمی ہے، نہ برف میں سردی، اور اس عالم میں طبیعت کوئی شے ہی نہیں۔

حجة شغبوابها فی هذا الهوس اصلا، وقد ناظرت بعضهم فی ذلك، فقامت له ان اللغة التی نزل القرآن بها یبطل قولهم، لان من لغة العرب القدیمة ذکر الطبیعة، والخلیقة، والسلیقة، والنحیزة والغریزة، والسجیة، والشیمة، والجبلة، والخیمة، ولا یشك ذو علم فی ان هذا الالفاظ استعملت فی الجاهلیة وسمعها رسول الله صلعم فلم ینکرها قط ولا انکرها احد من الصحابة رض ولا احد ممن بعدهم حتی حدث من لا یعتد به وقد قال امرؤ القیس "وانکنت قد ساءتك منی خلیقة- فسلی ثیابی من ثیابك تنسل" وقال حمید بن ثور الهلالی، لکل امرء یا ام عمرو طبیعة- وتفریق ما بین الرجال الطبایع"، وقال النابغة الذبیانی"، لهم شیمة لم یعطها الله غیرهم- من الجود والاحلام غیر عوازب"، وقال رسول الله صلعم للجارود اذا خیره، ان فیه الحلم والاناة، فقال له الجارود الله جبلنی علیهما یا رسول الله ام هما کذا، فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم بل الله جبلك علیهما، و مثل هذا کثیر وکل هذه الالفاظ اسماء مترادفة لمعنی واحد عندهم، وهو قوة فی الشئ یوجد بها علی ما هو علیه فاضطرب ولجاء الی ان قال اقول بهذا فی الناس خاصة، فقلت وانی لك بالتخصیص، وهذا موجود بالحس و بدیهة العقل فی کل مخلوق فی العالم، فلم یکن عنده تمویه۔

وہ کہتے ہیں، کہ صرف چھونے سے آگ کی گرمی، یا برف کی سردی، پیدا ہو جایا کرتی ہے اور وہ قایل ہیں، کہ شراب میں نشہ لانے کی طبیعت نہیں ہے، اور نہ منی میں کوئی ایسی قوت ہے جس سے وہ چیزیں پیدا ہوں جو منی سے پیدا ہوا کرتی ہیں۔ لیکن خدا جو چاہتا ہے پیدا کر دیا کرتا ہے یہ ممکن ہے کہ آدمی کی منی سے اونٹ پیدا ہو، اور گدھے کی منی سے آدمی پیدا ہو، اور گندم کے کھیت سے خرمے کا درخت پیدا ہو۔ ابو محمد کا قول ہے کہ ہم اشعریوں کے پاس کوئی ایسی دلیل معلوم نہیں کرتے، جس کی وجہ سے وہ اس خبط میں پڑے ہیں۔ اور اس مسئلہ کے متعلق میں نے ایک اشعری سے مناظرہ بھی کیا۔ میں نے اُس سے کہا، کہ جس زبان میں قرآن نازل ہوا ہے، اُس سے تمہارے قول کا بطلان معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ عرب کی قدیمی زبان میں طبیعت، خلیقہ، سلیقہ، نخیرہ، غریزہ، سجیہ، شیمہ، جبلہ، خیمہ، موجود تھے، اور کوئی ذی علم اس میں شبہ نہیں کر سکتا ہے، کہ جاہلیت میں ان لفظوں کا استعمال ہوتا تھا۔ رسول خدا صلعم نے ان کو سنا، اور کبھی اُن لفظوں سے بیزاری ظاہر نہ کی، اور نہ کسی صحابی نے اور نہ صحابہ کے بعد کسی شخص نے اُن کا انکار کیا۔ یہاں تک کہ وہ لوگ پیدا ہوئے جو شمار کے قابل نہ تھے۔ امرؤ القیس کا قول ہے، اگر تجھ کو میرا کوئی خلق ناگوار ہے، تو میرے کپڑوں کو اپنے کپڑوں سے جدا

کرلے وہ علاحدہ ہوجاوینگے۔ حمیر بن ثور ہلالی کا قول ہے، لے عمر ہر آدمی کی ایک طبیعت ہوا کرتی ہے اور طبیعتوں سے ہی لوگوں میں فرق ہوا کرتا ہے۔ نابغہ ذبیانی کا قول ہے" اخلاق، جود، وحلم، اُن کے سوا خدا نے کسی اور کو نہیں دیئے ہیں وہ اُن میں لازمی ہیں رسول خدا صلعم کا قول ہے، جب جارود کو آپ نے خبر دی کہ تجھ میں حلم اور بردباری ہے، تو جارود نے آپ سے کہا کہ خدا نے مجھ میں وہ دونوں صفتیں پیدا کی ہیں۔ اُس نے کہا لے رسول خدا کیا واقعی یہ دونوں صفتیں ایسی ہی ہیں، تب اُس سے رسول خدا نے کہا خدا ہی نے تجھ کو اُن پر پیدا کیا ہے۔ ایسی روایتیں بہت ہیں یہ سب لفظ عرب کے نزدیک ہم معنی ہیں، اور وہ طبیعت ایک طاقت ہے ہر چیز میں، جس کی وجہ سے وہ چیز اپنی اُس اصلی حالت پر رہتی ہے جو اُس کی ہوتی ہے۔ اس تقریر سے وہ گھبرا گیا، اور کہنے لگا کہ، میں اس طبیعت کو آدمیوں ہی سے مخصوص سمجھتا ہوں، میں نے کہا کہ تم تخصیص کیسے کرسکتے ہو اس قوت کی صرف انسان سے اس لئے کہ حس اور ہدایت عقل سے علم کے ہر مخلوق میں طبیعت (نیچر) کا ہونا معلوم ہوتا ہے تب وہ پھر بیہودہ بات نہ کرسکا۔

القول الثانی عشر:— امام ابن حزم اپنی کتاب ملل نحل میں پھر طبیعت (یعنی نیچر) پر بحث کرتے اور فرماتے ہیں۔ کہ یہ تمام قوتیں اور عادتیں خدا نے ہر چیز میں رکھی ہیں۔ اور اُس نے

قال ابو محمّد رحمه الله وكل هذ الطبايع والعادات مخلوقة، خلقها الله عز وجل فرتب الطبيعة على انها لا تستحيل ابدا ولا يمكن تبدلها عند كل ذى عقل كطبيعة الانسان بان يكون ممكناله التصرف فى العلوم والصناعات، ان لم تعترضه آفة، وطبيعة الحمير والبغال بان ذلك غير ممكن وكطبيعة البران لا ينبت شعيرا ولا جوزا، وهكذا كلما فى العالم والقوم مقرون بالصفات وهى الطبيعة نفسها لان فى الصفات المحمولة فى الموصوف ماهو ذاتى لا يتوهم زواله، الا بفساد اسم حامله، وسقوط الاسم كصفات الخمر اللتى ان زالت عنها صارت خلا وبطل اسم الخمر وكصفات الخبز واللحم اللتى اذا زالت عنها صارت زبلا، وسقط اسم الخبز واللحم عنهما، وهكذا كل شئ له صفة ذاتية فهذه هى الطبيعة۔

نیچر میں ایسی ترتیب رکھی ہے کہ اُس میں کبھی تبدیلی ہو نہیں سکتی۔ اور ہر عقلمند کی نظر میں اُس میں تبدیلی ممکن نہیں ہے۔ مثلاً انسان کی طبیعت اگر کوئی اُس کو آفت پیش نہ آئے، تو یہ ہے کہ وہ علوم اور دستکاریوں میں تصرف کرسکتا ہے۔ اور گدھے اور خچر کی طبیعت یہ ہے، کہ ایسا تصرف کرنا اُن سے ناممکن ہے اور مثلاً گیہوں کی طبیعت یہ ہے

ومن الصفات المحمولة فی الموصوف مالوتوھم زوالہ عنہ لم یبطل حاملہ ولا فارقہ اسمہ، وھذا القسم ینقسم اقساما ثلثۃ فاحدھا ممتنع الزوال، کالقصر والورق وسواد الزنجی ونحو ذلک الا انہ لو توھم زایلا لبقی الانسان انسانا بحالہ، وثانیھا بطی الزوال کالمودۃ وسواد الشعر، وما اشبہ ذلک وثالثھا سریع الزوال کحمرۃ الخجل وصفرۃ الوجل وکمودۃ الھم ونحو ذلک فھذہ ھی حقیقۃ الکلام فی الصفات وماعدا ذلک بطریق السوفسطائیۃ الذین لا یحققون حقیقۃ ونعوذ باللہ من الخذلان +

کہ اُس سے جو اور اخروٹ پیدا نہیں ہوسکتے۔ اور ایسے ہی تمام اُن چیزوں کا حال ہے جو موجود ہیں۔ اور یہ اشاعرہ اشیا کی صفتوں کے مقر ہیں، اور خود انہیں صفات کا نام طبیعت ہے۔ اس لئے کہ جو صفتیں موصوف میں پائی جاتی ہیں، بعض یہ صفتیں ذاتی ہوا کرتی ہیں۔ ایسی صفات کا زائل ہونا جب ہی خیال میں آتا ہے کہ، اُن کے موصوف کا نام جاتا رہے۔ مثلاً شراب کی وہ صفتیں اگر شراب میں سے جاتی رہیں، تو شراب کا نام نہ رہیگا، بلکہ وہ شراب سرکہ ہوجائیگی۔ اور جیسے روٹی اور گوشت کی صفتیں کہ اگر وہ روٹی اور گوشت میں نہ رہیں، تو اُن کا نام روٹی اور گوشت نہ رہیگا۔ اور ایسے ہی ہر چیز کا حال ہے، جس کی کوئی ذاتی صفت ہوا کرتی ہے۔ انہیں صفات کا نام طبیعت ہے۔ اور جو صفتیں موصوف میں پائی جاتی ہیں، اُن میں سے بعض ایسی ہوتی ہیں کہ اگر اُن صفات کی علیٰحدگی کا موصوف سے خیال کریں تو موصوف زایل نہیں ہوتا، اور نہ اُس موصوف کا نام اُس سے جدا ہوتا ہے۔ اس قسم کی صفات تین طرح کی ہوتی ہیں۔ ایک ایسی صفتیں جن کا زایل ہونا ممکن نہ ہو۔ جیسے کوتاہئے قد، زنگی کی سیاہی، اور ایسے ہی اور۔ لیکن اگر یہ خیال کریں کہ یہ صفات موصوف سے زایل ہوگئی ہیں، تاہم انسان بحالہ انسان ہی رہتا ہے۔ دوسری قسم کی ایسی صفتیں ہیں، جو دیر میں زایل ہوتی ہیں، جیسے دوستی اور بال کی سیاہی، ایسی ہی اور صفتیں۔ اور تیسری قسم اُن صفات کی ہے، جو جلد زائل ہوجاتی ہیں، جیسے شرمندہ کی سرخی اور ڈرنے والے کی زردی، اور رنج کے وقت رنگ کا تاریک ہونا، اور ایسے ہی اور۔ صفات کے متعلق گفتگو کرنے کی حقیقت یہ ہے اور اس تقریر کے علاوہ سوفسطائیوں کا طریقہ ہے جو کسی حقیقت کو ثابت نہیں کرتے۔ نعوذ باللہ من الخذلان +

القول الثالث عشر:- مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ خدائے تعالیٰ کے تصرف فی القوی کے معتقد ہیں، اور جیسے وہ قبض وبسط، احالہ والہام سے تعبیر کرتے ہیں۔ مگر مثل حکما کے اُن کا بھی یہ اعتقاد ہے۔ کہ تمام دنیا کا ایک علم اور ہر جنس کا علیٰحدہ اور

ہر ہر چیز کا جدا جدا نیچر ہے۔ اور اُسے وہ صورت نوعیہ اور خواص جزئیہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ وہ اشعریوں کی طرح یہ لغو خیال نہیں رکھتے کہ، کسی چیز کی کوئی طبیعۃ نہیں ہوتی، اور نہ کسی شی میں کوئی خواص ہوتا ہے۔ نہ اسے مانتے ہیں کہ گدھے سے آدمی اور درخت سے اونٹ بن سکتا ہے۔ بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ جرت عادۃ اللہ تعالیٰ ان لا تنفك الخواص عما جعلت خواص لہا؟ کہ خدائے تعالیٰ کی یہ عادت جاری ہے کہ جن چیزوں میں جو خاصتیں رکھی گئی ہیں (یعنی جس چیز کا جو نیچر اُس نے رکھا ہے) وہ اُن چیزوں سے جدا نہیں ہوتیں۔ اور اس امر کو بھی اُنہوں نے صاف صاف لکھ دیا ہے، کہ یہ خاصتیں یعنی یہ نیچر جو ہر چیز میں ہے، وہ اُسی نیچر کے تابع ہے جو اُس چیز کی نوع کا ہوتا ہے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں ” وهذه كلها تابعة للصورة النوعية ملتوية معها انما تجئ من حيث جاءت الصورة النوعية “ اور یہ بھی ان کا خیال ہے۔ کہ افعال اور خواص چیزوں کے کچھ خارجی اور بیرونی قوت سے نہیں ہوتے، بلکہ خدا نے ہر چیز میں ایک قوت رکھی ہے اور ہر چیز کا ایک نیچر ہے وہ اپنی نوع کے نیچر کے مطابق کام کرتا ہے۔ جیسا کہ حیوانات کے بیان میں فرماتے ہیں ولها حركات اختيارية والهامات طبيعة وتدبيرات جبلية۔ یعنی حیوانات کے جو کام ہیں وہ اُن کے اختیاری ہیں وہ اُس کام کو اُس الہام کے مطابق کرتے ہیں جو اُن کے نیچر کو دیا گیا ہے اور اُس تدبیر اور قوت سے کام لیتے ہیں جو اُن کی جبلت یعنی نیچر میں رکھی گئی ہے ؎

شاہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں۔ عقل اور نقل دونوں اس بات پر گواہ ہیں کہ دنیا کو خدا نے انواع و اجناس پر پیدا کیا ہے اور ہر نوع و جنس میں جدا جدا خواص پیدا کئے

وقد دل العقل والنقل على ان الله تعالىٰ خلق العالم انواعا واجناسا وجعل لكل نوع وجنس خواص، فنوع الانسان مثلا خاصته النطق وظهور البشرة واستواء القامة وفهم الخطاب، ونوع الفرس خاصته الصهيل وكون بشرته شعراء وقامته عوجاء وان لا يفهم الخطاب وخاصة السم اهلاك الانسان الذى يتناوله وخاصة الزنجبيل الحرارة واليبوسة، وخاصة الكافور البرودة وعلى هذا القياس جميع الانواع من المعدن والنبات والحيوان وجرت عادة الله تعالىٰ ان لا تنفك الخواص عما جعلت خواص لها وان تكون مشخصات الافراد خصوصا فى تلك الخواص وتعينا

ہیں مثلاً نوع انسانی کا خاصہ ہے بولنا، جلد پر بالوں کا نہ ہونا اور راست قامت ہونا باہم ایک دوسرے کا کلام سمجھنا۔ اور گھوڑے کی نوع کا خاصہ ہے ہنہنانا، جلد پر بالوں کا ہونا کج قامت ہونا اور کلام کا نہ سمجھنا۔ اور زہر کا خاصہ ہے اپنے کھانے والے انسان کو ہلاک

لبعض محتملاتها فكذلك مميزات الانواع خصوصا في خواص اجناسها وان تكون معاني هذه الاسامي المرتبة في العموم والخصوص كالجسم والنامي الحيوان والانسان وهذا الشخص متمازجة متشابكة في الظاهر ثم يدرك العقل الفرق بينها ويضيف كل خاصة الى ما هي خاصة له وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم خواص كثير من الاشياء واضاف الاثار اليها +

کرنا اور زنجبیل کا خاصہ ہے حرارت اور یبوست اور کافور کا خاصہ ہے برودت اسی طرح تمام معدنی نباتی اور حیوانی نوعوں کے جُدا جُدا خاصے ہیں، خدا تعالیٰ کی یہ عادت جاری ہے کہ جن چیزوں میں جو خاصیتیں رکھی گئی ہیں وہ اُن چیزوں سے جُدا نہیں ہوتیں اور ان خاصیتوں میں افراد شخص کی خاصیتیں زیادہ خاص ہوا کرتی ہیں۔ اُن سے بعض بعض احتمالات کا تعین ہوجایا کرتا ہے۔ ایسے ہی جنسی خاصیتوں کی نسبت نوعوں کے تمیز دینے والے امور میں خصوصیت زاید ہوا کرتی ہے۔ اور ان ناموں کے اوصاف جو عموم وخصوص کے لحاظ سے مرتب ہیں۔ مثلاً (جسم۔ نامی۔ حیوان۔ انسان) اور اس خاص شخص کے اوصاف باہم ظاہرا ملے جلے ہوا کرتے ہیں۔ لیکن عقل اُن سب کو جُدا جُدا کردیتی ہے۔ اور جس کی جو خاصیت ہوتی ہے اُس کو اُسی سے ملادیتی ہے۔ رسول خدا نے اکثر اشیار کی خاصیتیں بیان کی ہیں اور اُن کی تاثیروں کو اُنھی سے متعلق بیان فرمایا ہے +

القول الرابع عشر:۔ دوسرے مقام پر جناب شاہ صاحب فرماتے ہیں مخلوق میں خدا کی ایسی نشانیاں ہیں جن سے اُن میں غور کرنے والے کو اس امر کی رہبری ہوتی ہے

اعلموا ان لله تعالىٰ آيات في خلقه يهتدي الناظر فيها الى ان الله له الحجة البالغة في تكليفه لعباده بالشرائع فانظر الى الاشجار واوراقها وازهارها وثمراتها وما في كل ذلك من الكيفيات المبصرة والمذوقة وغيرها فانه جعل لكل نوع اوراقا بشكل خاص وازهارا بلون خاص وثمارا مختصة بطعوم وبتلك الامور يعرف ان هذا الفرد من نوع كذا وكذا وهذه كلها تابعة للصورة النوعية متلوية معها انما تجئ من حيث جاءت الصورة النوعية وقضاء الله تعالىٰ بان تكون هذه المادة نخلة مثلا مشتبك مع قضاءه التفصيلي بان تكون ثمرتها كذا وخواصها كذا ومن

کہ خدا نے جو لوگوں کو شریعتوں کا مکلف کیا ہے اس کے لئے بڑی دلیل ہے۔ درختوں اور درختوں کے پتوں۔ پھولوں اور پھلوں کو اور تمام چیزوں کو جن میں دیکھنے یا چکھنے سے کوئی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ دیکھو خدا نے ہر ایک نوع کے پتے خاص خاص شکلوں کے

خواص النوع مایدرکہ کل من لہ بال ومن خواصہ مالا یدرکہ الا الالمعی الفطن کتاثیر الیاقوت فی نفس حاملۃ بالتفریح والتشجیع ومن خواصہ مایعم کل الافراد ومن خواصہ لا یوجد الا فی بعضہا حیث تستعد المادۃ کالاھلیلج الذی یسہل بطن من قبض علیہ بیدہ ولیس لک ان تقول ام کانت ثمرۃ النخل علی ہذہ الصفۃ فانہ سوال باطل لان وجود لوازم الماہیات معہا لا یطلب بلمہ ثم انظر الی اصناف الحیوان تجد لکل نوع شکلا وخلقۃ کما تجد فی الاشجار وتجد مع ذالک بالحرکات اختیاریۃ والہامات طبیعیۃ وتدبیرات جبیلۃ یمتاز کل نوع بہا فبہیمۃ الانعام ترعی الحشیش تجترد الفرس والحمار والبغل ترعی الحشیش ولا تجتر والسباع تاکل اللحم والطیر یطیر فی الھواء والسمک یسبح فی الماء ولکل نوع من الحیوان صوت غیر صوت الاخر ومسافدۃ الاخر وحضانتہ للاولاد غیر حضانۃ الاخر شرح ہذا یطول وما الہم نوعا من الانواع الا علوما تناسب مزاجہ والا مایصلح بہ ذالک النوع و کل ہذہ الالہامات تترشح علیہ من جانب بارئہا من کوۃ الصورۃ النوعیۃ۔

اور پھول خاص خاص رنگوں کے اور پھل خاص خاص مزوں کے پیدا کئے ہیں۔ انہیں امور سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرد فلاں نوع کی ہے۔ اور یہ تمام امور صورت نوعیہ سے تابع ہیں۔ اور اُسی سے وابستہ ہیں۔ خدا کا یہ حکم کرنا کہ یہ مادہ درخت خرما بنے خدا کے اس تفصیلی حکم سے پیوند ہے کہ اس کا پھل ایسا ہو۔ اور خواص ایسے ہوں اور نوع کے بعض خواص تو ایسے ہوتے ہیں جن کو ہر ایک شخص ادنےٰ توجہ سے سمجھ سکتا ہے۔ اور بعض ایسے جن کو سوائے بڑے دانا اور زیرک شخص کے نہیں جان سکتا۔ مثلاً یاقوت کی تاثیر یہ ہے کہ جو اس کو اپنے پاس رکھتا ہے وہ خوش اور دلیر رہتا ہے۔ اور بعض خواص کل افراد پر حاوی ہوتے ہیں۔ اور بعض خواص صرف اسی جگہ ظاہر ہوتے ہیں جہاں مادہ میں صلاحیت ہوتی ہے۔ مثلاً ہلیلہ جہاں قبض ہو وہیں اپنا مسہل کا اثر دکھلاتی ہے اور یہ سوال کرنا عبث ہے کہ درخت خرما کا پھل اس خاص صفت پر کیوں پیدا ہوا اس لئے کہ ماہیتوں کے ساتھ اُن کے لوازم کا پایا جانا ضروری ہے۔ جس کی نسبت سوال کرنا بیکار ہے۔ پھر ہر قسم کے حیوان کو دیکھو۔ ہر ایک نوع کی شکل اور پیدایش ایسی ہی پاؤ گے جیسے درختوں میں پاتے تھے۔ اور ان اُمور کے ساتھ حیوانات کے لئے اختیاری حرکات۔ قدرتی الہامات اور ذاتی تدبیریں بھی ہیں۔ جن کی وجہ سے ہر ایک نوع کو امتیاز حاصل ہے۔ چار پائے گھاس چرتے ہیں۔ جگالتے ہیں اور درندے گوشت کھاتے ہیں۔ پرند ہوا میں اُڑتے ہیں۔ مچھلی پانی میں تیرتی ہے۔ اور حیوانات میں ایک کی آواز دوسرے کی آواز سے جدا ہے۔ اور جفت ہونے

کے طریقے بھی ہر نوع میں جُدا جُدا ہیں۔ اسی طرح ہر نوع میں بچوں کی پرورش کا طریق مختلف ہے۔ اس کا بیان طویل ہے ہر ایک نوع کو وہی علوم الہام کیئے گئے ہیں جو اُس نوع کے مناسب ہیں۔ اور انہیں سے نوعی اصلاح ہوتی ہے۔ یہ سب الہامات پروردگار کی جانب سے صورت نوعیہ کے روشندان کے ذریعہ سے مترشح ہوتے ہیں ✤

ان چند اقوال سے جو ہم نے نیچر کے متعلق ذکر کیئے غالباً اس بات کے ثابت کرنے میں ہم کامیاب ہوئے کہ یہ خیال غلط ہے کہ سیّد صاحب خدا کی جگہ نیچر کو قائم کرتے ہیں، بلکہ وہ نیچر سے خدا کا وجود ثابت اور جو اصل مسئلہ اسلام کا ہے یعنی توحید، اُس کے ثبوت کے لئے نیچر کو پیش کرتے ہیں۔ اور یہ وہ استدلال ہے جس سے اس زمانہ کے اکثر فلسفی محمّدا کے وحدہ لاشریک لہٗ ہونے کو نہایت مستحکم اور پختہ سمجھتے ہیں۔ اور اس مضمون کے دیکھنے والے منصف مزاج مسلمان غالباً یہ بھی تسلیم کرینگے، کہ بڑے بڑے مسلمان حکیم بھی سید صاحب کے ہم خیال تھے۔ بجز ناموں اور لفظوں کے اختلاف کے دوسرا کچھ فرق نہیں ہے۔ جسے اگلے علماء اسلام نے صورت نوعیہ۔ صورت جزئیہ۔ طبعیہ کلیہ۔ طبعیہ جزئیہ۔ نفس کلیہ۔ نفس جزئیہ اور علماء شریعت نے ملائکہ مقربین، اور ملائکہ موکلین، کے ناموں سے تعبیر کیا ہے اُسی کو سید صاحب عام اور خاص نیچر کہتے ہیں۔ صرف عبارت اور الفاظ اور طرز بیان کا فرق ہے مطلب دونوں کا ایک ہے ✤

دوسرے مضمون میں ہم سیّد صاحب کے دیگر عقاید کی نسبت اس بات کے دکھانے کی کوشش کرینگے، کہ اُن میں وہ تنہا نہیں ہیں، بلکہ پچھلے زمانہ کے بعض بعض علماء اسلام بھی اُن کے ہم خیال پائے جاتے ہیں۔ اُس کے بعد اُن عقاید اور اُن خیالات کی نسبت جو ہمارا اعتقاد اور ہمارا خیال ہے سیّد صاحب کی تفسیر کی بحث میں جو ہم لکھ رہے ہیں ظاہر کرینگے ✤

خط نمبر ۳

خط سوم۔ ایک دوست کی تحریر کے جواب میں

اس مضمون میں ہم سید صاحب کے دیگر عقاید کی نسبت یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ پچھلے مسلمانوں میں بھی بعض ان کے ہم خیال تھے۔ اُن کی صحت اور غلطی سے اُس وقت کچھ بحث نہیں ہے۔ بلکہ صرف اس بات کا دکھانا منظور ہے کہ سیّد صاحب ہی نے تیرہ سو برس کے بعد علم خیالات سے مخالفت نہیں کی ہے بلکہ اسلام میں پہلے بھی بہت سے ایسے سودائی گذرے ہیں۔ مگر اس قسم کی

مخالفت کو اہل تحقیق نے کفر قرار نہیں دیا۔ بلکہ اگر ان خیالات پر تصوف کا رنگ دیدیا گیا تو وہ الہام الٰہی اور القائے ربانی سمجھے گئے ہیں ؞

ملائکہ و حور و غلمان

سید صاحب کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ ملائکہ کے وجود سے منکر ہیں۔ مگر درحقیقت وہ صرف ملائکہ کے اُس وجود سے منکر ہیں جس کو عموماً ہم مسلمان مانتے ہیں۔ وہ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ قرآن مجید سے فرشتوں کا ایسا وجود جیسا مسلمانوں نے اعتقاد کر رکھا ہے ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ خدا کی بے انتہا قدرتوں کے ظہور کو اور اُن قوٰے کو جو خدا نے اپنی تمام مخلوق میں مختلف قسم پیدا کئے ہیں ملک یا ملائکہ کہا ہے" جن میں سے ایک شیطان یا ابلیس بھی ہے۔ ہمارے ناظرین کو پچھلے مضمون کے دیکھنے سے معلوم ہوا ہوگا کہ بعض حکماء اسلام کا یہی خیال تھا اور جو شہادتیں ہم اُس مضمون میں لکھ چکے ہیں وہ اس کے لئے کافی ہیں۔ مگر وہ مجمل تھیں اب ہم بعض اقوال ایسے پیش کرتے ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ پچھلے علمائنے حاملان عرش بریں اور جبریل و اسرافیل و عزرائیل و منکر و نکیر و رضوان و مالک اور حور و غلمان سب کے وجود خارجی سے انکار کیا ہے اور کسی کو کواکب ثابتہ اور کسی کو سیارات سبعہ کی روحانیت سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ وہ اقوال یہ ہیں ؞

حاملان عرش بریں

اعلم یا اخی ان الملائکۃ الحافین بالعرش ہم حملۃ العرش وھی الکواکب الثابتۃ الحافون بالفلک التاسع من داخلہ ؞

جو سیارے نویں آسمان میں جڑے ہوئے ہیں وہی حاملان عرش ہیں (اخوان الصفا جلد دوم) ؞

اگلے زمانے میں سیارے سات خیال کئے جاتے تھے اور اُن میں ایسی قوتیں مانی جاتی تھیں جو موثر فی العالم ہیں۔ فلاسفۂ قدیم ان قوتوں کو روحانیات کواکب کہتے تھے۔ صاحب اخوان الصفا

جبریل، اسرافیل، عزرائیل منکر و نکیر، رضوان، مالک، حور، غلمان ؞

فرماتے ہیں کہ انہیں کا نام زبان شرع میں اسرافیل و جبریل وغیرہ ہے چنانچہ اس مضمون کو اُنھوں نے تفصیل سے بیان کیا ہے ہم مختصراً اُسے نقل کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ:۔

آفتاب کے جرم سے ایک روحانی قوت تمام دنیا میں پھیلتی ہے۔ فلسفی اُس قوت کو اور اُس کے آثار کو جو دنیا میں ظاہر ہوتے ہیں۔ آفتاب کی روحانیت کہتے ہیں۔ اور شریعت نے اُس قوت کا نام فرشتہ رکھا ہے جن میں سے

وتنبث من جرم الشمس قوۃ روحانیۃ فی جمیع العالم

وتسمی الفلاسفۃ ہذہ القوۃ وما انبث منہا فی العالم۔ بروحانیات
الشمس ویسمی الناموس ہذہ القوۃ ملکا ذا جنود واعوان
واسرافیل منہم صاحب الصور۔ وہکذا ینبث من جرم
زحل قوۃ روحانیۃ۔ تسری فی جمیع العالم وتسمی الفلاسفۃ
ہذہ القوۃ روحانیات الزحل۔ والناموس یسمیہا ملکا
ذا جنود واعوان۔ وملک الموت منہم۔ ومنکر ونکیر ایضاً
وہکذا ینبث من جرم المریخ قوۃ روحانیۃ تسری فی العالم
وتسمی الفلاسفۃ ہذہ القوۃ وما ینبث منہا من الافعال فی
العالم روحانیات المریخ۔ ویسمیہا الناموس ملکا ذا جنود
واعوان وجبرائیل منہم ومالک الغضبان وخزنۃ جہنم
اجمعون۔ وہکذا ینبث من جرم المشتری قوۃ روحانیۃ
تسری فی جمیع العالم۔ وتسمی الفلاسفۃ ہذہ القوۃ وما ینبث
من افعالہا روحانیات المشتری ویسمیہا الناموس ملکا
ذا جنود واعوان ورضوان خازن الجنان منہم۔ وہکذا
ینبث من جرم الزہرۃ قوۃ روحانیۃ وتسمی الفلاسفۃ ہذہ
القوۃ وما یتفرع منہا روحانیات الزہرۃ ویسمیہا الناموس
ملکا ذا جنود واعوان منہا الحور العین وخزان الجنان وہکذا
ینبث من جرم عطارد قوۃ روحانیۃ۔ ویسمیہا الناموس ملکا
ذا جنود واعوان والولدان الذین ہم خدم اہل الجنان
والکرم البررۃ والکرام الکاتبون منہم وہکذا ینبث من
جرم القمر قوۃ روحانیۃ وتسمی الفلاسفۃ ہذہ القوۃ وما
ینبث منہا من الافعال روحانیات القمر ویسمیہا الناموس
ملکا ذا جنود واعوان +

اسرافیل ہے جس کو صور
پھونکنے کی خدمت سپرد ہے۔
اسی طرح زحل کے جرم سے
ایک روحانی قوت دنیا میں
پھیلتی ہے۔ فلسفی اس قوت
کو زحل کی روحانیت کہتے
ہیں۔ اور اہل شرع کے نزدیک
وہ ایک فرشتہ ہے جس کے
ساتھ لشکر اور بہت سے
مددگار ہیں۔ جن میں سے
ایک ملک الموت بھی ہے۔
اور منکر نکیر بھی اسی کی ذیل
میں ہیں۔ اسی طرح مریخ کے
جرم سے ایک روحانی قوت
عالم میں پھیلتی ہے۔ فلسفی
اس قوت کو مریخ کی روحانیت
کہتے ہیں۔ اور اہل شرع کے
نزدیک وہ ایک فرشتہ ہے
جس کے خیل و حشم میں جبریل
اور دوزخ کے نگہبان ہیں۔
اسی طرح مشتری کے جرم سے
ایک روحانی قوت تمام دنیا
میں پھیلتی ہے۔ فلسفی اس کو
مشتری کی روحانیت کہتے ہیں اور اہل شرع کے نزدیک وہ ایک فرشتہ ہے جس کے لشکر اور اعوان
ہیں جن میں سے جنت کا محافظ رضوان ہے۔ اسی طرح زہرہ سے ایک روحانی قوت دنیا میں پھیلتی
ہے جس کو فلسفی زہرہ کی روحانیت کہتے ہیں اور اہل شریعت کے نزدیک وہ ایک فرشتہ ہے جس
کے اعوان و انصار میں جنت کی حوریں اور جنت کے نگہبان ہیں۔ اسی طرح عطارد کے جرم سے

ایک روحانی قوت پھیلتی ہے۔ یہ بھی اہل شریعت کے نزدیک ایک فرشتہ ہے جس کے لشکر میں غلمان اور کراماً کاتبین شامل ہیں +

سید صاحب اُس مباحثہ کی نسبت جو قصۂ آدم میں خدا اور فرشتوں میں ہوا تھا یہ لکھتے ہیں کہ ''اگر ہم فرض کریں کہ فرشتے اور شیطان ایک علیٰحدہ وجود رکھتے ہیں جیسا کہ عموماً مسلمانوں کا عقیدہ ہے تو بھی یہ بات بحث طلب ہے کہ کیا فی الواقع یہ مباحثہ خدا اور فرشتوں میں ہوا تھا۔ کیونکہ قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ فرشتے خدا سے مباحثہ نہیں کر سکتے بلکہ اُس کے حکم کو بجا لاتے ہیں پھر کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ فی الواقع فرشتوں نے خدا سے مباحثہ یا جھگڑا ٹنٹا کیا تھا'' یہی بات وہ ہے جو شرح فصوص الحکم میں قیصری لکھتے ہیں کہ ''جن فرشتوں نے آدم کے معاملہ میں خدا سے جھگڑا کیا، وہ آسمان کے فرشتے نہ تھے کیونکہ وہ انسان کی بزرگی اور درجہ کو جو اُس کا خدا کے پاس ہے خوب جانتے تھے جھگڑنے والے فرشتے زمین کے فرشتے اور جنّ اور شیطان تھے جو بسبب غلبۂ ظلمت کے اُس سے واقف نہ تھے'' اور پھر وہ لکھتے ہیں کہ قوت شہوانیہ اور غضبیہ وہی وہ فرشتے ہیں جو ملائکہ ارض ہیں اور جو نفس ناطقہ پر غالب آجاتے ہیں اور اُسے اپنے افعال اور اغراض کے لئے مطیع اور منقاد کرنا چاہتے ہیں اور اُسی سے نفس امّارہ برائیاں کرانے لگتا ہے' اور وہی فی الحقیقت وہ مفسدین ہیں جن کو خدا نے فرمایا ہے کہ انھم ھم المفسدون' اور چونکہ فساد قوائے جسمانیہ سے ہوتا ہے نہ روحانیہ سے اس لئے یہ صاف دلیل ہے' ہمارے اس قول کی کہ ملائکہ سماویہ خدا کے ساتھ نہ جھگڑا کر سکتے ہیں نہ اُس کے امر و نہی کی مخالفت کر سکتے ہیں اور ان کے قول سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو قوتیں روحانی اور قلبی ہیں وہی فرشتے ہیں کیونکہ وہ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ قوائے روحانیہ اور قلبیہ سے کوئی فعل ایسا ہو ہی نہیں سکتا جو خدا کے حکم کے خلاف ہو اصل عبارت شرح فصوص الحکم کی یہ ہے :-

وھذا تنبیہ علی ان الملائکۃ الذین نازعوا فی ادم لیسوا من اھل الجبروت ولا من اھل الملکوت السماویۃ فانھم لغلبۃ النوریۃ علیھم واحاطتھم بالمراتب یعرفون شرف الانسان الکامل ورتبتہ عند اللہ وان لم یعرفوا حقیقتہ کما ھی بل ملائکۃ الارض والجن والشیاطین الذین غلبت علیھم الظلمۃ والنشاۃ الموجبۃ للحجاب ثم فی قولہ تعالی انی جاعل فی الارض خلیفۃ بتخصیص الارض بالذکر وان کان الکامل خلیفۃ فی العالم کلہ فی الحقیقۃ ایماء ایضا بان ملائکۃ الارض ھم الطاعنون اذ الطعن لا یصدر الا ممن ھو فی معرض ذلک المنصب واھل السموات من حیث انھم العالم العلوی بالقصد الاول والسفلی بالقصد الثانی ثم اذا حققت الامر وامعنت النظر تجدھم فی ھذہ النشاۃ الانسانیۃ ایضا انھم ھم المفسدون کما قال تعالی الا انھم ھم المفسدون

ولکن لا یشعرون ؕ الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما ملكان من ملائكة الارض هما اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلانها اسير امنقاد الافعالهما و اغراضهما وعند ذلك تصير النفس لمارة بسوء فهم المفسدون بالحقيقة وكون السفك والفساد صادرا من القوى الجسمانية لا الروحانية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من ان اهل الجبروت والملكوت السماوية لا ينازعون مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحانية والقلبية لا يأتي منهم ما يخالف امر الله فافهم ؞

سید صاحب آدم و ملائکہ کے قصّہ کو حقیقی واقعہ نہیں سمجھتے اور فرشتوں اور شیطان کو ان اچھی اور بری قوتوں سے تعبیر کرتے ہیں جو خدا نے خود انسان میں رکھی ہیں۔ صاحب اخوان الصفا بھی ان فرشتوں کو جنہوں نے آدم کو سجدہ کیا نفوس حیوانی سے تعبیر کرتے ہیں جیسا کہ وہ کہتے ہیں کہ وہ فرشتے جنہوں نے آدم کو سجدہ کیا۔

ملائکہ جنہوں نے آدم کو سجدہ کیا وہ نفوس حیوانی ہیں۔

واما الملائكة الذين سجدوا لآدم ابى البشر فهم الذين فى الارض خلفاء هولاء الذين هم فى افلاك۔ وهى نفوس سائر الحيوانات الساجدة لآدم و ذريته بالطاعة المسخرة لهم الى يوم القيامة ؞

وہ آسمان کے فرشتوں کے زمین میں قائم مقام ہیں اور اُن سے مراد تمام حیوانات کے نفوس ہیں۔ جنہوں نے آدم اور اُس کی اولاد کو سجدہ کیا۔ یعنی قیامت تک اُن کی اطاعت اور فرمانبرداری پر مجبور کیئے گئے ہیں ؞

پھر اس سوال کے جواب میں کہ سردار ان ملائکہ مقربین کا جو بنی آدم کی حفاظت اور تدبیر پر مقرر ہیں کون ہے؛ صاحب اخوان الصفا یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ نفس ناطقہ انسانیہ ہے جو خدا کی زمین میں اس کا نائب ہے۔ اور یہی آدم کے جسم میں جبکہ وہ مٹی سے پیدا ہوا داخل ہوا تھا۔ اور اُسی کو تمام فرشتوں نے سجدہ کیا تھا، اور وہ نفوس حیوانی جو نفس ناطقہ کے مطیع ہیں اور یہ نفس ناطقہ بنی آدم میں آج تک موجود ہے؛

سردار ملائکہ

كما قال فمن رئيس الملائكة المقربين الموكلين بنى آدم وحفظهم ومراعات امرهم۔ قال الحكيم هى النفس الناطقة الانسانية الكلية التى هى خليفة الله فى ارضه۔ وهى اللتى قرنت بجسد آدم لما خلق من التراب وسجدت له الملائكة كلهم اجمعون ؞

وهى النفوس الحيوانية المنقادة لطاعة النفس ناطقة الباقية الى يومنا هذا۔ فى ذريعة آدم۔ كما ان صورة الجسد

الجسمانية باقية فی ذرية الی يومنا هذا - وبها ينشئون وبها ينمون وبها يفوزون وبها يجارون وبها يواخذون واليها يرجعون وبها يعرفون يوم القيمة وبها يبعثون وبها يدخلون الجنة وبها يتصعدون الی عالم الافلاك اعنی صعود النفس الناطقة التی هی خليفة الله فی ارضه۔ (صفحه ٢٢١ اخوان الصفا جلد ثانی)

جیسا کہ جسم کی ہیئت ترکیبی آج تک ان میں باقی ہے۔ بنی آدم اسی نفس ناطقہ کے سبب نشو ونما پاتے، اجزاو سزا میں مبتلا ہوتے ہیں۔ اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اسی سے قیامت میں پہچانے جائینگے، اسی پر دوبارہ پیدا ہونگے، اسی سے جنّت میں داخل ہونگے، اور اسی کے سبب عالم افلاک تک پرواز کرینگے۔

شرح فصوص الحکم قیصری میں لکھتے ہیں کہ جن فرشتوں نے آدم پر تعریض کی وہ اہل جبروت اور ملکوت سماوی میں سے نہ تھے۔ کیونکہ وہ تو نورانیت کے غلبہ اور مراتب کمال پر حاوی ہونے کے سبب سے

وهذا تنبيه علی ان الملائكة الذين نازعوا فی ادم ليسوا من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية فانهم بغلبة النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هی بل ملائكة الارض والجنّ والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة والنشاة الموجبة للحجاب وفی قوله تعالیٰ "انی جاعل فی الارض خليفة" بتخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة فی العالم كله فی الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطعن لا يصدر الا ممن هو فی معرض ذلك المنصب واهل السموات مدبّرات للعالم العلوی بالقصد الاول والسفلی بالقصد الثانی - واذا حققت الامر وامعنت النظر تجدهم فی هذه النشاة الانسانية ايضا - انهم هم المفسدون كما قال الله تعالیٰ الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون الا تری ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما ملكان من ملائكة الارض هما اللتان تغلبان علی النفس الناطقة وتجعلانها اسير انقاد الانجذابهما واغراضهما وعند ذلك تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون بالحقيقة

انسان کامل کی فضیلت اور اس کے مقرب الٰہی ہونے کو جانتے ہیں اگرچہ اچھی طرح حقیقت انسانی سے واقف نہیں ہیں۔ بلکہ وہ زمین کے فرشتے اور جنّ وشیاطین تھے جن کی تاریک خلقت ہی ایسی ہے کہ اُن پر اسرار الٰہی کا انکشاف نہیں ہو سکتا۔ آیت "انی جاعل فی الارض خلیفۃ" میں زمین کا خصوصیّت کے ساتھ ذکر کرنا اور دنیا میں سب سے کامل کو اپنا نائب بنانا در حقیقت اس بات کا اشارہ ہے کہ وہ زمین کے فرشتے ہی تھے جو آدم کے ساتھ تعریض سے پیش آئے۔ کیونکہ ایسے ہی

وكون السفك والفساد صادراً من القوى الجسمانية لا الروحانية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من ان اهل الجبروت والملكوت السماوية لا ينازعون مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه والقوى الروحانية والقلبية لا يتاتى منهم ما يخالف امر الله فافهم۔ (شرح فصوص الحکم صفحہ ۳۰) +

ادنی درجہ والوں سے یہ فعل صادر ہو سکتا ہے۔ اور اہل سموات تو قصد اول سے عالم علوی کا اور قصد ثانی سے عالم سفلی کا انتظام کرنے والے ہیں۔ اور اگر غور سے دیکھو تو عالم انسانی میں فساد اور بے اعتدالی بھی پاؤ گے جس کا خدا نے اپنے اس قول میں اشارہ کیا ہے کہ بے شک وہ مفسد ہیں، اور نہیں جانتے، اور تم دیکھتے ہو کہ قوت شہوانی اور قوت غضبی دو ارضی فرشتے ہیں جو نفس ناطقہ پر غالب آ کر اُس کو اپنے ارادوں اور خواہشوں کا مطیع کر لیتے ہیں۔ اس حالت میں نفس بدی پر اصرار کرتا ہے، پس حقیقت میں بنی آدم مفسد ہیں۔ اور فساد و خونریزی کا قوائے جسمانی سے صادر ہونا (نہ قوائے روحانی سے) اس مطلب پر روشن دلیل ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ کہ اہل جبروت اور ملکوت سماوی امر و نہی الٰہی سے مخالفت نہیں کرتے نہ قوائے روحانی و قلبی سے خدا کی نافرمانی صادر ہو سکتی ہے +

ابلیس جس نے آدم کے سجدہ سے انکار کیا اُسے صاحب اخوان الصفا بھی مثل سید صاحب کے قوت غضبیہ و شہوانیہ اور نفس امارہ سے تعبیر کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ابلیس نے آدم کے سجدہ سے انکار

كما قال۔ وابى ابليس عن سجدة آدم وهى القوة الغضبية والشهوانية والنفس الامارة بالسوء +

کیا یہاں ابلیس سے مراد قوت غضبیہ و شہویہ اور نفس امارہ ہے +

بعض اہل تصوف کے نزدیک ابلیس سے وہ قوت وہمیہ مراد ہے جو انسانوں میں ہے اور جو عقل سے مخالفت کرتی ہے۔ اگرچہ بعض لوگ ایسا نہیں سمجھتے مگر پھر بھی اُن تحریروں سے جو اس خیال زمانے پر کی گئی ہیں اس بات کا استنباط ہوتا ہے۔ کہ قوت وہمیہ کو کچھ لوگ ابلیس سمجھتے تھے۔ شرح فصوص الحکم قیصری میں لکھا ہے کہ ابلیس اُس عالمگیر قوت وہمی کا نام ہے جو

قيل ابليس هو القوة الوهمية الكلية التى فى العالم الكبير والقوى الوهمية التى فى الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها المعارضتها مع العقل الهادى طريق الحق وفيه نظر لان النفس المنطبعة هى الامارة بالسوء والوهم من سدنتها وتحت حكمها لانها من قواها فهى اولى بذلك كما قال تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس لامارة بالسوء و قال عليه السلام اعدا عدوك نفسك التى بين جنبيك

عالم کبیر میں پائی جاتی ہے اور جو وہمی قوتیں انسان و حیوان کی اشخاص میں ہیں وہ اس قوت عامہ کی افراد ہیں۔ کیونکہ وہ عقل سے جو ہادی ہے مخالفت کرتے ہیں۔ ہم کو اس میں تامل ہے

وقال علیہ السلام الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم ہذا شان النفس ولو کان تکذیبہ للعقل موجبا لکونہ شیطانا لکان العقل ایضا کذلک لانہ یکذب ما وراء طورہ مما یدرک بالمکاشفات الحقیقۃ کاحوال الآخرۃ ؛

کیونکہ یہ نفس ہی بدی کا حکم کرتا ہے اور وہم اُس کا تابع ہے۔ اور اُسی کی ایک قوت ہے۔ اسی لئے وہ اس کا مستحق ہے، چنانچہ خدا فرماتا ہے۔ ہم جانتے ہیں جو آدمی کے نفس میں وسوسے آتے ہیں اور فرمایا کہ نفس بدی پر حکم کرنے والا ہے اور آنحضرت فرماتے ہیں کہ تیرا سب سے بڑا دشمن نفس ہے جو تیرے پہلو میں ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ شیطان جسم انسانی میں خون کی مانند دوڑتا ہے۔ اور یہ سب نفس کا حال ہے۔ اگر نفس عقل کی مخالفت کے سبب سے شیطان کہلائے جانے کا مستحق ہے۔ تو عقل کا بھی یہی حال ہے۔ کیونکہ وہ بھی اُن باتوں کو جھٹلاتی ہے جو اُس کی حد فہم سے باہر ہیں اور صرف حقیقی مکاشفات ہی سے معلوم ہو سکتے ہیں جیسے آخرت کا حال ؛

سید صاحب اس اعتراض کا کہ خدا نے فرشتوں اور ابلیس کے قصہ کو اس طرح کیوں بیان کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعات حقیقی ہیں اور فرشتوں اور خدا میں در اصل کچھ مباحثہ ہوا تھا اور شیطان نے آدم کو اسی طرح بہکایا تھا جس طرح کوئی ایک شخص دوسرے کو ورغلاتا ہو۔ یہ جواب دیتے ہیں،، کہ ان آیتوں میں یعنی جن میں اس قسم تذکرے ہیں خدائے تعالیٰ انسان کی فطرت کو اور اس کے جذبات کو بتلاتا ہے اور جو قوائے بہیمیہ اُس میں ہیں اُن کی برائی یا اُن کی دشمنی سے اُس کو آگاہ کرتا ہے۔ مگر یہ ایک نہایت دقیق راز تھا جو عام لوگوں کی اور اونٹ چرانے والوں کی فہم سے دور تھا اس لئے خدا نے انسانی فطرت کی زبان حال سے آدم و شیطان کے قصے یا خدا اور فرشتوں کے مباحثہ کے طور پر اُس فطرت کو بیان کیا ہے۔ تاکہ ہر کوئی خواہ اُس کو فطرت کا راز سمجھے خواہ فرشتوں اور خدا کا مباحثہ۔ خواہ شیطان و خدا کا جھگڑا۔ اصل مقصد حاصل کرنے سے محروم نہ رہے اس طرح پر عام و خاص سمجھ دار و ناسمجھ عالم و جاہل کا یکساں قرآن مجید سے مقصد پانا در حقیقت بہت بڑا معجزہ قرآن کا ہے۔ سید صاحب نے جو وجہ بیان کی ہے۔ یہی وجہ ہمارے علمائے سلف نے بھی لکھی ہے۔ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ اکثر قرآن مجید اور اس کے پیغمبروں کے کلام میں اور حکما کے اقوال میں ایسی چیزوں کا جس کو عام نہ سمجھ سکیں بیان بطور اسرار اور مثالوں کے ہوا کرتا ہے چنانچہ ایک عالم فرماتے ہیں، کہ اکثر کلام الٰہی اور کلام انبیا میں اور حکما کے اقوال میں ایسے اسرار مخفی ہیں جن کو یا تو خدا جانتا ہے یا وہ لوگ جو علم میں بلند پایہ رکھتے ہیں۔ اس لئے کہ بہت سے دل ہیں جو ان

کما قال۔ ان اکثر کلام اللہ تعالی وکلام انبیائہ واقاویل الحکماء موجوز لسر من الاسرار مخفیا من الاسرار وما تعلمها الا اللہ تعالی والراسخون فی العلم ذلک ان القلوب والخواطر

ما كانت تحمل فهم معاني ذلك ثم لهذا قال عليه السلام كلموا
الناس على قدر عقولهم وافشا أسرار الربوبية كفر واما الخواص
من الحكماء الذين هم الراسخون في العلم فهم لا يحتاجون
الى زيادة بيان اذ هم مطلعون على حقايق جميع الاسرار والرموز
من ذلك قول الله تعالى علمناه منطق الطير واتينا من كل شئ
علما أن هذا لهو الفضل المبين ثم قوله سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا
حوله ثم قوله في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا
الله رب العالمين ثم قوله والق عصاك فلما رآها تهتز كانها
جان ولى مدبرا ثم ونظاير ذلك من الآيات والاخبار تحت ذلك
سر من الاسرار التي لا يجوز ان تكشف على العوام والجهال
سيما في آخر الزمان فلهذا الغرض البسوا حقايق الاشياء
بلباس غير ما يليق بذلك حسب فهم عامة البشر لكن الخواص
والحكماء يعلمون الغرض والحقيقة في ذلك ويخفون عن
الاشرار والاجلاف فمن منح الجهال علماء اضاعه ومن منع
المستوجبين فقد ظلم (صفحہ ۲۲۲ جلد ثانی اخوان الصفا)

باریک باتوں کے سمجھنے کا تحمل نہیں کر سکتے۔ اسی لئے آنحضرت نے فرمایا کہ لوگوں کی عقل و دانش کے موافق کلام کرو۔ اور اسرار الٰہی کا کھولنا کفر ہے۔ اور وہ خاص خاص حکیم جو علم میں بلند پایہ ہیں تفصیل کے اس لئے محتاج نہیں ہیں کہ اُن کو ان تمام پوشیدہ باتوں اور مخفی رازوں پر اطلاع اور عبور حاصل ہے۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے کہ ہم نے اس کو (سلیمان کو) جانوروں کی منطق سکھائی۔ ہم نے ہر چیز کا علم اس کو دیا اور یہ کھلی فضیلت ہے۔ اسی طرح خدا نے درخت سے آواز دی اے موسیٰ میں ہوں دنیا کا پرورش کرنے والا خدا۔ اسی طرح حضرت موسیٰ سے یہ کہنا ہے کہ اپنی لاٹھی پھینک دے جب دیکھا کہ وہ سانپ کی طرح لہراتی ہے تو پیچھے ہٹ گیا۔ اسی طرح اور بہت سی آیتیں اور حدیثیں ہیں جن میں ایسے اسرار پنہاں ہیں جن کا عوام اور نادانوں پر کھولنا خاصکر اس زمانے میں کسی طرح جائز نہیں ہے۔ اسی سبب سے حقایق و معارف کو ایسا لباس پہنایا ہے جو عوام کی عقل و فہم کے موافق ہو۔ لیکن خواص حکما اصلی غرض اور حقیقت کو جانتے ہیں۔ ہاں وہ شریروں اور نااہلوں سے اس کو چھپاتے ہیں۔ پس جو شخص نااہلوں کو علم سکھاتا ہے اس کو ضایع کرتا ہے اور جو اُن کو روکتا ہے جو علم کے مستحق ہیں وہ ان پر ظلم کرتا ہے"۔

سید صاحب قوائے بہیمیہ کو شیطان اور ابلیس سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہی قوائے بہیمیہ جو انسان میں ہیں اور جو اُس کے سخت دشمن ہیں شیطان ہیں اور اُنہیں کا قابو میں لانا اور فرمانبردار کرنا انسان کا انسان ہونا ہے۔ صوفیہ کرام اور اولیائے عظام کی نسبت بھی یہی خیال منسوب کیا گیا ہے چنانچہ اخوان الصفا میں جہاں اولیا اللہ کی علامات اور اُن کے علم کے

لطایف اور معرفت کے دقایق کا ذکر کیا ہے یہ لکھا ہے،، کہ اولیا اللہ کے دقایق معرفت اور لطایف علوم میں سے یہ ہے کہ وہ شیطانوں اور اُس کے لشکر کی حقیقت جانتے ہیں اور نیز یہ کہ وہ کیونکر اُن کو ورغلاتا ہے اور اُس کے وسوسئے اور مس کی کیا حقیقت ہے اور خدا نے جو کچھ اس کے متعلق فرمایا ہے۔ مثلاً ان الذین اتقوا اذا مسھم طایف من الشیطان تذکروا فاذا ھم مبصرون واخوانھم یمدونھم فی الغی ثم لا یقصرون۔ اور یہ اُن مسایل دقیقہ میں سے ہے کہ جس میں علمائے شریعت اور فقہاے ملت حیران ہیں۔ اور ابلیسیت اور ابلیس کی حقیقت میں متحیر ہیں۔ اور اکثر علما اس کے وجود ہی میں شک کرتے ہیں۔ اور اکثر مدعیان فلسفہ آدم کے قصے اور شیطان کے جھگڑے اور اُس مباحثہ کا جو خدا کے ساتھ ہوا انکار کرتے ہیں'' یہ لکھ کر صاحب اخوان الصفا ابلیس کی حقیقت اور شیطان کی مخالفت اور اُس کے وساوس کی کیفیت لکھتے ہیں۔ جیسے وہ ایک ولی کی زبان سے حکایۃً یوں بیان کرتے ہیں کہ،، ایک دانشمند عالم نے ایک ولی اللہ سے پوچھا کہ شیطان کے مکاید اور مخالفت کی کیا حقیقت ہے۔ تو اُس نے یہ جواب دیا کہ جب میرے ہوش کا زمانہ آیا، اور میں نے کچھ علم تحصیل کر لیا اور اوامر و نواہی اور سنن و فرایض اور احکام و حدود اور وعدہ و وعید اور خیر و شر اور سزا و جزا سے واقف ہوا، اور اپنی طاقت کے موافق عمل کرنے لگا، تو میں خدا کے اس قول میں فکر کرنے لگا کہ ان الشیطان کان للانسان عدوا مبینا۔ اور اسی طرح اور بہت سی اس قسم کی آیتوں میں جو قرآن میں ہیں، اور بہت سی حدیثوں میں مثلاً رجعنا من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر میں غور کرنے لگا، اور مجاہدہ نفس کی حقیقت سمجھنے میں متفکر ہوا۔ میں سوچنے لگا کہ خدا کے قول میں شر الوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس کی حقیقت کیا ہے، اور اس حدیث کا کہ لکل انسان شیطانان یعتریانہ وان شیطانی اعاننی اللہ علیہ فاسلم کے کیا معنی ہیں، پھر میں نے دیکھا اور خوب سوچا اور دل میں غور کیا اور عقل لڑائی۔ تو کسی کو بظاہر میں نے ایسا نہ پایا جو میری مخالفت کرتا یا مجھے بہکاتا ہو، سوائے اپنے ابنائے جنس کے۔ تو میں سوچا کہ اس حکم میں تو وہ سب میرے شریک ہیں اور یہ خطاب اُن سے بھی ویسا ہی ہے جیسا مجھ سے۔ تو میں سمجھا کہ یہ تو وہ بات ہے جو تمام بنی آدم کو شامل ہے۔ تب میں نے خوب غور کیا اور دقیق نظر سے دیکھا، تو مجھے معلوم ہوا کہ شیطان کی حقیقت اور اُس کے لشکر کی کثرت اور بنی آدم کے ساتھ اُس کی مخالفت اور عداوت اور اس کے وسوسے سب امور باطنی اور اسرار مخفی ہیں، اور یہ سب خود انسان کی طبیعت میں موجود ہیں۔ اور انسان کی خلقت یعنی اُس کا خمیر ایسا ہی بنایا گیا ہے۔ اور اخلاق سیئہ

اور برے اخلاق اور بدخیالات جو انسان کے ساتھ لڑکپن سے پیدا ہوتے ہیں، اور اُس کی جہالتیں اور باطل اعتقاد اور فاسد رائیں جو بغیر معرفت اور بصیرت کے انسان کے ساتھ بڑھتی رہتی ہیں، اور اُس کے سبب سے جو اعمال سیئہ اور افعال قبیحہ سرزد ہوتے ہیں، یہ نفس شہوانیہ اور نفس غضبیہ کے کام ہیں۔ اور امر و نہی اور وعدہ و وعید اور مدح و ذم جو کچھ ہے یہ سب نفس ناطقہ کے سبب سے ہے، کہ اُس میں خدا نے ایک قوت ایسی رکھی ہے جو نیک و بد کو پہچانتی ہے اور جو اخلاق جمیلا اور معارف حقیقیہ اور آرا صحیحہ اور اعمال ذکیہ سے موصوف ہے، اور یہ نفس شہوانیہ اور غضبیہ کے مقابل میں فرشتہ ہے اور نفس شہوانیہ اور غضبیہ نفس ناطقہ کے مقابل میں شیطان ہیں پھر میں نے غور کیا اور بہت نظر دقیق سے دیکھا، تو معلوم ہوا کہ تمام پاک کام اور نیک عمل نفس ناطقہ سے ہوتے ہیں، اور تمام برائی و فساد اور اعمال قبیحہ نفس شہوانیہ و غضبانیہ سے صادر ہوتے ہیں۔ تب مجھے معلوم ہوا کہ ان قوتوں کا توڑنا اور نفس ناطقہ کا ان پر غالب کرنا ہی وہ جہاد ہے جو رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول میں مذکور ہے رجعنا من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر۔

اصل عبارت اخوان الصفا کی یہ ہے۔

ومن دقیق معرفتہم ولطیف علومہم معرفۃ حقیقۃ الشیاطین وجود ابلیس اللعین وکیف وسواسہم ومسہم کما ذکر اللہ سبحانہ بقولہ ان الذین اتقوا اذا مسہم طایف من الشیطان تذکروا فاذا ہم مبصرون واخوانہم یمدونہم فی الغی ثم لا یقصرون۔ ومن علامات تہم وصفاتہم ودقیق علومہم ولطیف اسرارہم معرفۃ البعث والقیامۃ والنشر والحشر والحساب والمیزان والصراط والجواز وذلک ان اکثر علماء اہل الشرایع النبویۃ وفقہایہا المتعبدین فیہا متحیرون فی معنی الابلیسیۃ وحقیقۃ ابلیس المخاطب لرب العالمین بقولہ انظرنی الی یوم یبعثون واکثر العلماء شاکرون فی وجود ہذا القایل لاغوینہم اجمعین واکثر المتفلسفۃ منکرون قصۃ مع آدم وعداوتہ وخطابہ لرب العالمین ومواجہتہ لہ بخشونۃ الخطاب بما ذکر اللہ سبحانہ فی القرآن فی نحو من خمسین آیۃ مثل قولہ ثم لآتینہم من بین ایدیہم ومن خلفہم وعن ایمانہم وعن شمایلہم ولا تجد اکثرہم شاکرین وایات کثیرۃ فی امثل ہذہ الحکایات موجودۃ فی التورات والانجیل وصحف الانبیاء علیہم السلام کثیرۃ وقد بینا نحن معانیہا فی رسالۃ البعث والقیامۃ ولکن نرید ان نذکر فی ہذا الفصل منہا طرفا فی کیفیۃ عداوۃ اولیاء اللہ نم مع ابلیس وکیفیۃ محاربتہم مع الشیاطین ومخالفتہم ومجاہدتہم معہم طول اعمارہم لیلاً ونہاراً وسراً وجہراً وانہ لا یخفی علیہم

مكايدهم ولا يذهب عنهم غرورهم واما نيهم (فصل) فيها حكاه ولى من اولياء الله من كيفية معرفة مكايد الشيطان ومحاربة معهم ومخالفة جنود ابليس اجمعين قال العالم المستبصر لاخ له من ابناء جنسه فيما جرى بينهما من المذاكرة فى امر الشياطين وعداوتهم كيف عرفت الشياطين ووساوسهم قال انى لما نشاءت وتربيت وشددت من الاداب طرفا واخذت من العلم نصيبا وعقلت من امر المعاش قسطا وعرفت امر المنافع والمضار تبنيت ما يجب على من احكام الناموس من الاوامر والنواهى والسنن والفرايض والاحكام والحدود والوعد والوعيد والذم والمدح على الاعمال والافعال وعلى تركها ثم قمت بواجبها جهدى وطاقتى بحسب ما وفقت وتصى على ويسر لى ثم تفكرت فى قول الله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقوله ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا وايات كثيرة فى القران فى هذه المعنى وتفكرت فى قول النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم مرجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر يعنى مجاهدة النفس وتصديقه قول الله تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه وفكرت فى قوله عليه السلام لكل انسان شيطان يعتريانه وقوله ان شيطانى اعاننى الله عليه فاسلم وقوله ان الشيطان يجرى من ابن ادم مجرى الدم وتصديق ذلك قول الله تعالى من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس الى اخر السورة وقوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وايات كثيرة فى القران فى هذا المعنى واحاديث مروية ايضا فى هذا المعنى كثيرة فلما سمعت ما ذكر الله تعالى وتفكرت فيما روى عن النبى صلعم فى هذا المعنى نظرت عند ذلك بعقلى ففكرت بقلبى وتاملت برويتى فلم ار احدا فى ظاهر الامر يضادنى فى هذا المعنى ولا يخالفنى ولا يعادينى من ابناء جنسى وذلك لانى وجدت الخطاب متوجها عليهم كلهم مثل ما هو متوجه على ووجدت حكمهم فى ذلك حكمى سواء لا فرق بينى وبينهم فى هذا الامر فعلمت ان هذا هو امر عموم يشتمل جميع بنى ادم كلهم ثم تاملت وبحثت ودققت النظر فوجدت حقيقة معنى الشياطين وكثرة جنود ابليس اللعين اجمعين ومخالفتهم بنى ادم وعداوتهم لهم ووساوسهم اياهم هى امور باطنة واسرار خفية مركوزة فى الجبلة مطبوعة فى الخليقة وهى الاخلاق الردية والطباع المذمومة المنشية منذ الصبى مع الانسان بالجهالات المتراكمة واعتقادات اراء فاسدة من غير معرفة ولا بصيرة وما يتبعها من الاعمال السئية والافعال القبيحة المكتسبة بالعادات الجارية الخارجة من الاعتدال بالزيادة والنقصان المنسوبة الى النفس الشهوانية والنفس الغضبية ثم تاملت

ونظرت فوجدت الخطاب فی الامر والنهی والوعد والوعید والمدح والذم متوجها کله الی النفس الناطقة الفاضلة الممیزة المستبصرة ووجد تها هی بما توصف من الاخلاق الجمیلة والمعارف الحقیقة والاراء الصحیحة والاعمال الزکیة ملکا من الملائکة بالاضافة الی النفس الشهوانیه والغضبیة جمیعا ووجدت هاتین النفسین الشهوانیه والغضبیه بما توصفان من الجهالات المتراکمة والاخلاق المذمومة والطباع المرکوزة والافعال التی لها بلا فکر ولا رویة کانهما شیطانان بالاضافة الی النفس الناطقة ثم تاملت وبحثت ودققت النظر فوجدت جمیع الاعمال الزکیة والافعال الحسنة التی هی منسوبة الی النفس الناطقة انما هی لها بحسب ارائها الصحیحة واعتقاداتها الجمیلة ثم وجدت تلک الاراء والاعتقادات انما هی لها بحسب اخلاقها المحمودة المکتسبة بالاجتهاد والرویة والعادات الجاریة العادلة اوما کانت مرکوزة فی الجبلة فتبینت عند ذالک وعرفت بهذا الاعتبار بان اصل جمیع الخیرات وصلاح امور الانسان کلها هی الاخلاق المحمودة المکتسبة بالعادات الجاریة وعرفت ایضا ان اصل جمیع الشرور وفساد امور الانسان کلها هی الاخلاق المذمومة المکتسبة بالعادات الجاریة منذ الصبا من غیر بصیرة او ما کانت مرکوزة فی الجبلة فلما تبین لی ماقلت وعرفت حقیقة ما وصفت تاملت قول النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم اجمعین رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر وقول الله تعالی ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا یعنی خالفوهم وحاربوهم کما تحاربون اعداءکم من الکفار والمشرکین ٭

معجزات

اعجاز قرآن کے متعلق جو کچھ سید صاحب نے لکھا ہے مسلمانوں کے بعض دیگر فرقے

اعجاز قرآن ٭ کے علما نے بھی ویسا ہی خیال کیا ہے ٭

فرقہ نظامی کا بانی ابراہیم ابن سیار نظام جو بڑا فلسفی اور معتزلی تھا اعجاز قرآن کا منکر ہے۔ ملل ونحل شہرستانی کی جلد اول صفحہ (۳۹) مطبوعہ لندن میں لکھا ہے۔ التاسعة قوله فی اعجاز القران انه من حیث الاخبار عن الامور الماضیة والاٰتیة ومن جهة صرف الدواعی عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجیزا حتی لو خلاهم لکانوا قادرین علی ان یاتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظما ٭

کتاب الخطط میں علامہ مقریزی نے بھی نظام کا یہی قول لکھا ہے۔ قرآن اس لحاظ سے
ان الاعجاز فی القرآن من حیث الاخبار علی الغیب۔ معجزہ ہے کہ اُس نے غیب
(صفحہ ۳۴۷) جلد دوم ٭
کی باتوں کی خبر دیدی ٭

فرقہ مزداریہ جس کا بانی عیسیٰ ابن صبیح المکنی بابی موسی المقلب بالمزدار جو کہ بشیر ابن معتمر
کا شاگرد تھا اور بسبب اپنے زہد کے معتزلیوں کا راہب مشہور تھا یہی کہتا ہے۔ ملل ونحل
الثالثۃ قولہ فی القرآن ان الناس قادرون علی مثل (صفحہ ۴۸) میں لکھا ہے کہ فصاحت
القرآن فصاحۃ ونظماً وبلاغۃ وھو الذین بالغ فی القول و بلاغت اور نظم کلام کے
بخلق القرآن ٭ لحاظ سے قرآن کے معارضہ
پر لوگ قادر ہیں ٭

مزداریہ فرقہ قرآن کی نسبت کہتا ہے کہ قرآن کا معارضہ ہو سکتا ہے۔ اور اُس کی
وزعم ان القرآن مما یقدر علیہ وان بلاغتہ و فصاحت اور بلاغت معجزہ
فصاحتہ لا تعجز الناس بل یقدرون علی الاتیان تمثیلھا۔ نہیں ہے بلکہ ایسا کلام بنانے
مقریزی جلد دوم (۳۴۷) ٭ پر لوگ قادر ہیں ٭

ہشام ابن عمر فوطی معجزات کا منکر ہے۔ ابن مقریزی نے اُس کے عقاید کے بیان میں
معجزات موسیٰ وعیسیٰ وشق القمر لکھا ہے کہ وہ موسیٰ کے لئے
ومنع ان یکون البحر انفلق لموسیٰ وان عصاہ انقلبت دریا کا پھٹنا۔ اور اُن کی
حیۃ وان عیسیٰ احیی الموتیٰ باذن اللہ وان القمر انشق للنبی لاٹھی کا سانپ بن جانا۔ اور
صلی اللہ علیہ وسلم ٭ عیسیٰ کا حکم الٰہی سے مردوں
کو زندہ کرنا۔ اور آنحضرت کے لئے چاند کا شق ہونا نہیں مانتا تھا ٭

نظام شق القمر کا منکر ہے۔ مقریزی لکھتا ہے ٭
وکذب بانشقاق القمر ٭

فرقہ باطنیہ وحی کو اس طور پر کہ کوئی فرشتہ لاتا ہو اور معجزات کو اور خرق عادت کو نہیں
مانتا۔ یہاں تک کہ وہ حضرت عیسیٰ کے بن باپ کے پیدا ہونے کے بھی منکر ہیں اور نبوّت کی
حقیقت قریب قریب اُسی کے بیان کرتے ہیں جو سید صاحب کہتے ہیں۔ چنانچہ کتاب المنیۃ
والامل فی شرح ملل والنحل میں جو تصنیف امام احمد ابن یحییٰ المرتضیٰ فرقہ زیدیہ کے ایک بڑے
عالم کی ہے فرقہ باطنیہ کے ذکر میں لکھا ہے کہ :۔

"وحی اور نزول ملائکہ اور معجزات کا انکار کرتے ہیں۔ اور وہ ایسی باتوں کو اشارے اور

استعارے سمجھتے ہیں جن کو عام لوگ نہیں سمجھتے۔ اُن کے نزدیک موسیٰ کے اژدہا سے ظاہر قرآن کے موافق اژدہا مراد نہیں ہے بلکہ موسیٰ کی حجت مراد ہے۔ اور بادلوں کے سایہ کرنے سے موسیٰ کا اپنی قوم پر حاکم ہونا مراد ہے نہ کہ حقیقت میں بادل ان پر سایہ کرتا تھا۔ وہ عیسیٰ کے بن باپ پیدا ہونے سے بھی منکر ہیں۔ اُن کے نزدیک نبوت ایک قوت ہے جو نبی کے دل پر وارد ہو کر اس کو علمی روشنی سے منور کر دیتی ہے۔ اور اسی قوت سے نبی حقایق اشیا اور طبایع اجسام سے آگاہ ہوتا ہے۔ معاد سے اُن کے نزدیک ہر چیز کا اپنی اصلی طبیعت کی طرف مائل ہونا مراد ہے اور قرآن میں جو جنّت کے کھانے پینے کی چیزوں کا ذکر ہے۔ اس کو بھی نہیں مانتے کیونکہ ان کے نزدیک اعادۂ اجسام محال ہے ✤

انهم ینکرون الوحی وهبوط الملائکة والمعجزبل یجعلونها رموزا الی امور لا یعرفها اهل الظاهر۔ فثعبان موسیٰ عبارة عن حجة لان ثم ثعبانا علی ما یقتفیه ظاهر القرآن وتظلیل الغمام امرة ای امر موسیٰ لان ثم غماما اظلهم وانکروا کون عیسیٰ بن غیراب ✤ ✤ والنبوة قوة ترد من التالی علی قلب النبی وهو تنویر بالعلوم فیعرف بواطن الاشیاء وطبایع الاجسام۔ والمعاد عود کل شی الی اصله من الطبایع الاربع ولا یثبتون سوی الدنیا وارادما فی القرآن من ذکر الماکول والمشروب فی الجنة لا یقرون به لانهم احالون اعادة الاجسام ✤

میرے دوست اور ان مضامین کے دیکھنے والوں کو غالباً اُن اسناد اور شواہد کے ملاحظہ سے جو میں نے نقل کئے ہیں معلوم ہو جاویگا کہ عام خیالات سے جو مخالفت سید صاحب کے عقاید میں معلوم ہوتی ہے اُن میں اسلاف بھی شریک ہیں اور یہ اختلاف مستلزم کفر نہیں ہے۔ فتکفیر السید امر لا یتضرر به الا قایله فان تکفیر اهل القبلة امر خطیر وذلك فی کل احد من العامة فضلا عن هذا الرجل الکبیر۔ اس لئے میں اپنے دوست اور اُن لوگوں کو جو کہ مذہب اور علم کی بحث میں پڑنا نہیں چاہتے وہ صلاح دیتا ہوں جو ابن حجر مکی نے حضرت شیخ محی الدین عربی پر اعتراض کرنے والوں کو دی تھی۔ کہ کل من اراد السلامة لدینه ان لا ینظر فی تلك المشکلات مالم یکن اهلا لها۔ جو شخص اپنے دین کی حفاظت چاہے اور اُن مسائل مشکلہ کی جسے انہوں نے بیان کیا ہے تحقیق کرنے کی اہلیت نہ رکھتا ہو تو اُسے چاہیئے کہ وہ اُنہیں نہ دیکھے۔ ومن لم یطلع علی معانیه یجب علیه السکوت بقوله تعالیٰ ولا تقف ما لیس لك به علم ان السمع والبصر والفواد کل اولئك کان عنه مسئولا۔ اور اگر کوئی اس سے بھی زیادہ مختصر طور پر سید صاحب کی ذات اور اُن کی تصنیفات کی نسبت مجھ سے

پوچھے تو میں وہ جواب دینا پسند کرتا ہوں جو شیخ شرف الدین المناوی اور علامہ سیوطی نے ابن عربی کی ذات اور اُن کی تصنیفات کی نسبت ایک پوچھنے والے کو دیا تھا۔ وھو اعتقاد ولایتہ و تحریم النظر فی کتبہ۔ کہ اُسے ولی سمجھو اور اُس کی کتابوں کے دیکھنے کو حرام جانو۔ لان بعض مسایلہا مفھوم النص والمعنی وموافق الامر الالٰھی والشرع النبوی وبعض خفی عن ادراک اھل الظاھر دون اھل الحکمۃ والعرفان۔ فقط ٭

پہلا خط۔ نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علی خاں کا

بنام

سیّد احمد خاں

حیدر آباد دکن ۹۔ اگست ۱۸۹۲ء

جناب عالی

دوسری بات لکھنے کی یہ ہے کہ آج کل میں آپ کی تفسیر دیکھ رہا ہوں جسے درحقیقت اب تک اچھی طرح بلکہ سرسری طور پر بھی نہ دیکھا تھا اور اُس کے نہ دیکھنے کا سبب آپ سے کہہ بھی دیا تھا۔ غالباً آپ اس بات کے سننے سے تو خوش نہ ہونگے کہ میں اب تک آپ کی رایوں سے اتفاق نہیں کرتا۔ اور ہر بحث میں اُسے قرآن کی وہ تفسیر جس کو کوئی قرآن کے مطالب کی تشریح اور تفصیل اور تفسیر سمجھے نہیں سمجھتا بلکہ اکثر جگہ تفسیر کو تفسیر القول بمالا یرضی بہ قائلہ تصور کرتا ہوں۔ مگر اس میں شبہ نہیں ہے کہ جس مضمون کو آپ نے لکھا ہے ایسی عمدگی اور خوبی اور صفائی سے بیان کیا ہے کہ اگر آدمی نہایت ہی راسخ الاعتقاد نہ ہو۔ تو ضرور اُس کی تصدیق کرنے لگے اور بلاشبہ ایک جادو کئے ہوئے آدمی کی طرح آمنا وصدقنا پکارنے لگے۔ واقعی خدا نے دل کے حالات کو الفاظ میں ادا کرنے اور تحریر میں لانے کی عجیب حیرت انگیز قوت اور طاقت آپ کو دی ہے کہ اگر اُسے جادو کہیں یا سحر تو بے محل نہ ہو۔ مگر افسوس ہے کہ آپ نے اُن مسائل کو جو آج کل یورپ کے وہ تعلیم یافتہ لوگ جو مذہب کے پورے پابند اور معتقد نہیں ہیں صحیح اور یقینی اور غیر قابل الاعتراض سمجھتے ہیں مان لیا اور قرآن کی آیتوں کو جن میں اُن کا ذکر ہے ایسا ماؤل کر دیا کہ وہ تاویل ایسے درجہ پر پہنچ گئی کہ اُس پر تاویل کا لفظ بھی صادق نہیں ہو سکتا۔

آپ نے مسلمان مفسروں کو تو خوب گالیاں دیں اور بُرا بھلا کہا اور یہودیوں کا مقلد بتایا۔ مگر آپ نے خود اس زمانہ کے لامذہبوں کی باتوں پر ایسا یقین کر لیا کہ اُن کو مسائل محققہ صحیحہ یقینیہ قرار دے کر تمام آیتوں کو قرآن کے ماوّل کر دیا۔ اور لطف یہ ہے کہ آپ اُسے تاویل بھی نہیں کہتے (تاویل کو تو آپ کفر سمجھتے ہیں) بلکہ صحیح تفسیر اور اصلی تفسیر قرآن کی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ نہ سیاق کلام نہ الفاظ قرآنی نہ محاورات عرب سے اُس کی تائید ہوتی ہے۔ اگر آپ میرے اس شبہ کو کسی طرح دُور کر سکیں تو مجھے ایسی خوشی ہو کہ کسی اور چیز سے نہ ہو۔ اس لئے کہ اکثر مقامات اُس کے ایسے عمدہ اور پاکیزہ اور اعلےٰ درجہ کے ہیں کہ بعد قرآن و حدیث کے اگر کوئی اُسے ورد زبان کرے اور دل پر نقش تو دنیا میں عالم اور سچا مسلمان ہو اور عاقبت میں اُن ثوابوں کا مستحق جو سچے مسلمانوں کے لئے خدا نے مقرر کئے ہیں ✣

دوسرا خط

حیدرآباد دکن ۱۹۔ ستمبر ۱۸۹۲ء

جناب عالی

آپ کا خط ۱۷۔ اگست کا لکھا ہوا پہنچا۔ مجھے اِس کا ذرا بھی خیال نہ تھا۔ کہ ان دو فقروں پر جو یوں ہی سرسری طور پر میرے قلم سے آپ کی تفسیر کی نسبت نکل گئے تھے آپ اتنی توجہ فرما دینگے اور اُس کے متعلق ایسا بڑا خط لکھیں گے۔ مگر میں نہایت خوش ہوں کہ آپ نے اُس پر ایسی توجہ فرمائی اور مجھے اپنے شبہات کا زیادہ تفصیل سے عرض کرنے کا موقع دیا۔ مجھے اُمید ہے کہ آپ نہایت ٹھنڈے دل سے میری اس تحریر کو ملاحظہ فرما وینگے اور محققانہ جواب سے میرے دل کے سارے شکوک دور کر دینگے۔ آپ یقین کیجئے کہ میں اگرچہ آپ کے نزدیک آبائی تقلید کی دلدل میں پھنسا ہوں۔ مگر اُس سے نکلنے پر آمادہ ہوں۔ بشرطیکہ آپ مجھے ثابت کر دیں کہ میں درحقیقت کسی ایسی دلدل میں پھنسا ہوں اور یہ کہ اُس سے نکلنے کے بعد کسی ایسے گہرے تاریک اور آگ سے بھرے ہوئے غار میں گرنے کا اندیشہ نہیں ہے جس کی نسبت میرے حق میں دلدل میں پھنسا رہنا زیادہ مفید ہو ✣

حضرت۔ آپنے اٹھارہ برس کے بعد میرے دل پر تازیانہ لگایا ہے اور بھرے ہوئے زخم کو پھر ہرا کیا ہے اگر اُس کے درد سے میں چلّاؤں اور نالہ و شیون کروں تو مجھے معذور سمجھیئے۔ اور میرے شور و فغاں کو سُن کر میرے درد کی دوا فرمایئے۔ ایسا نہ ہو کہ آپ اور چوٹ لگا دیں اور مجھے چلانے اور غل مچانے پر زیادہ مجبور کریں ✣

جناب والا-آپ نے میرے اُس خیال کی نسبت جو آپ کی تفسیر کی نسبت ہے دو سبب قرار دیئے ہیں-ایک آبائی خیالات کی پابندی- دوسرے علما کے اقوال اور تفاسیر پر یقین- پہلے امر کی نسبت میں تسلیم کرتا ہوں کہ خدا نے اپنی مہربانی سے مجھے مسلمان کے گھر میں پیدا کیا-بچپن سے میرے کان میں اسلام کی باتیں ڈالیں-لڑکپن سے میں اسلامی باتیں سُنتا رہا اور بلاشبہ اُن کا بہت بڑا اثر میرے دل پر ہوا-مگر میں یہ بات نہیں مان سکتا کہ جو کچھ میں نے سُنا اور جو کچھ سُنی ہوئی باتوں کا اثر میرے دل پر ہوا وہ عموماً ایسا قوی تھا-کہ اُس کو میں دل سے مٹا نہیں سکا-میں اپنی زندگی کے پچھلے دنوں پر جب ایک سرسری نظر ڈالتا ہوں تو ایک بہت بڑا سلسلہ ایسے خیالات اور اعتقادات کا پاتا ہوں جن میں نہایت تغیر و تبدل ہوا ہے-بہت سی چیزیں ایسی دیکھتا ہوں جن کو میں اوّل صحیح سمجھتا تھا مگر اب غلط جانتا ہوں اور بہت سے خیالات ایسے ہیں جن کو ایک زمانہ میں بُرا جانتا تھا مگر اب اچھا سمجھتا ہوں- پھر میں یہ تغیر خیالات کا صرف جزئیات میں نہیں پاتا بلکہ اصول اور کلیات میں بھی-پس اگر آپ کے ارشاد کے موافق آبائی تقلید کی جڑ میرے دل میں ایسی مضبوط ہوتی-کہ کسی طرح وہ اُکھڑ نہ سکتی-تو میں اپنے دل سے ایسے خیالات کو جو لڑکپن سے میرے دل میں جمے ہوئے تھے کیونکر اُکھاڑ کر پھینک دیتا اور بہت سی ایسی باتوں کو جو سُنتے سُنتے کالنقش فی الحجر ہو گئی تھیں حرف غلط کی طرح صفحۂ دل سے کس طرح مٹا سکتا-اس لئے جہاں تک میں اپنے دل کو دیکھتا ہوں اُسے حق کے قبول پر آمادہ اور آبائی خیالات اور رسم و رواج اور قوم و برادری کی پابندی سے آزاد پاتا ہوں-اس پر میری رائے جبکہ آپ کی تفسیر کے بعض مضامین سے ایسی مخالف ہے کہ اُس کی نسبت القول بما لا یرضی بہ قائلہ کہہ بیٹھا تو اِس کا کوئی نہ کوئی سبب ہوگا-بظاہر حالات تو مقتضی اِس کے تھے کہ میں آپ کی رائے سے اتفاق کرتا-اور آپ کے ہر خیال کو اچھا سمجھتا-اس لئے کہ علاوہ اُس یقین کے کہ جو مجھے آپ کے اسلام اور عالی دماغی اور بلند خیالی اور پاک باطنی پر ہے میرے دل کو آپ سے وہ نسبت ہے جو لوہے کو مقناطیس سے-جس طرح کہ اُس کے اختیار سے خارج ہے کہ مقناطیس کی طرف نہ جھکے اور اپنے آپ کو اس کی کشش سے بچا سکے اسی طرح میرے امکان میں نہیں ہے کہ آپ کی بات نہ مانوں اور آپ کے خیالات کا ہمصفیر نہ بنوں- مگر باوجود اِس کے جبکہ میں آپ کی تفسیر کے بعض مضامین کا مخالف ہوا اور مخالف بھی ایسا کہ اُس مخالفت کو نہ آپ کی وہ عظمت و وقعت جو میرے دل میں ہے روک سکی-نہ وہ محبت و ارادت جو مجھے آپ سے ہے اُس کی مانع ہوئی-نہ آپ کی جادو بھری تحریر نے اثر کیا-نہ آپ کی پرزور تقریر نے-تو میرے پیارے سید! خدا کے لئے انصاف کرو-کہ اُس کا سبب بچپن کی سنی سُنائی باتوں کا اثر ہوگا-یا اُس قوت ایمانیہ کا-جس کے مقابلے میں سارے خیالات محبت اور عظمت اور ارادت کے

دب گئے۔ اور یہ کمزور دل کا کام ہے یا اُس زبردست دل کا جس نے حق بات پر کسی اور چیز کو غالب ہونے نہ دیا*

دوسرا سبب۔ میری مخالفت کا آپ اُس اعتقاد کو قرار دیتے ہیں جو مجھے علما کے اقوال اور تفاسیر کے رطب ویابس روایات پر ہے اور جو آپ کے نزدیک پہلے سبب کا قوی اور مضبوط کرنے والا ہے۔ آپ کی اس تحریر نے مجھے نہایت متعجب کیا۔ اس لئے کہ آپ سے بہتر کوئی نہیں جانتا کہ میرے خیالات اس بارہ میں کیا ہیں اور علما اور اُن کی کتابوں کی نسبت میں کیا رائے رکھتا ہوں۔ آپ خوب جانتے ہیں کہ میرے نزدیک نہ کوئی کتاب خدا کی کتاب کے سوا غلطی سے پاک ہے گو وہ کیسی ہی اصح الکتب کیوں نہ سمجھی گئی ہو۔ اور نہ کوئی شخص سوائے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے خطا اور غلطی سے محفوظ ہے۔ گو وہ صحابی اور امام ہی کیوں نہ ہو۔ بلاشبہ اسلام اس پر فخر کرسکتا ہے کہ اُس میں بہت بڑے مفسر اور محدث اور مجتہد اور عالم اور فقیہ اور حکیم ہوئے۔ اور بہت مفید اور قابل قدر کتابیں لکھی گئیں۔ اور ہمارے بزرگوں نے بہت بڑا ذخیرہ علم کا ہمارے لئے چھوڑا اور ہم اُن کے علم اور اجتہاد اور رائے اور تالیفات سے بہت بڑی مدد پاتے ہیں۔ مگر کوئی بھی اُن میں معصوم نہ تھا۔ نہ کسی پر جبریل امین وحی لائے تھے نہ کسی کی شان میں خدا نے ما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحی فرمایا تھا۔ اس پر بھی اگر کوئی کسی کو ہر طرح سے ہر بات میں اور ہر حالت میں واجب التقلید سمجھے اور باوجود ظاہر ہو جانے غلطی کے خواہ وہ عقل و فطرت کی وجہ سے ہو یا کسی اور سبب سے اُسی کی کہی ہوئی یا لکھی ہوئی بات کو سچ سمجھتا اور یقین کرتا رہے تو وہ میرے نزدیک مشرک فی صفۃ النبوۃ ہے اور عقل سے خارج اور راہ راست سے کوسوں دور۔ کیا خوب فرمایا امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے من جعل الحق وقفا علی واحد من النظار فھو الی الکفر و التناقض اقرب پس جبکہ عالموں اور کتابوں کی نسبت میری یہ رائے ہو اور جسے آپ خوب جانتے ہوں تو آپ میرے اُس تعجب اور تاسف کا اندازہ کرسکتے ہیں جو آپ کی اس تحریر سے مجھے ہوا ہوگا۔ خیر آپ کو اختیار ہے جو سبب چاہیں آپ اُس کا قرار دیں خواہ بچپن کے خیالات کو خواہ علما کے اقوال پر یقین کرنے کو۔ مگر میرے نزدیک تو اس کا سبب صرف یہ ہے کہ آپ کی تفسیر بعض مقام پر تعبیر الکلام بما لا یرضی بہ قایلہ ہے*

جناب من مجھے تو آپ نے اپنی تفسیر کے اعلیٰ مقامات کے نہ سمجھنے پر یہ الزام لگایا۔ کہ بچپن کی سُنی سُنائی ہوئی باتیں دل میں ایسی جم گئی ہیں۔ کہ اُنھوں نے غور و فکر کی قوت کو بیکار کر دیا ہے۔ مگر یہ تو فرمایئے کہ اس زمانہ کے فلاسفر اور سائنس (علم) کے جاننے والے جو تمام درجے نیچر (فطرت) کے طے کر کے نئی روشنی دنیا میں پھیلا رہے ہیں۔ اگر حضرت کی نسبت کہیں کہ گو آپ نے تقلید چھوڑ دی کتابوں کو ردی سمجھا عالموں اور مفسروں کی تضحیک کی اور اپنے نزدیک تحقیق کے بڑے بڑے درجے

پر قدم رکھا اور قرآن کو نیچر اور قوانین نیچر کے مطابق کرنے میں بڑی زحمت اُٹھائی۔ مگر باوجود اس عالی دماغی اور روشن ضمیری اور محققانہ خیالات اور حکیمانہ دماغ کے بچپن کی سُنی سُنائی باتوں کے اثر سے آپ اپنے آپ کو بچا نہ سکے[1]۔ اور اب تک خدا کے مقر رسول کے قایل اور اصول دین کے معتقد بنے رہے۔ قصور معاف۔ آپ کو اس کے جواب دینے میں اتنی آسانی نہ ہوگی جتنی کہ مجھے آپ کے ارشاد کے جواب میں ہے۔ اس لئے کہ میں ایک حد پر پہنچ کر عقل کو معزول اور فطرت سے اپنے آپ کو بے خبر کہہ کر اپنا پیچھا چھڑالوں گا۔ اور علیٰ بدین العجایز کا اقرار کرنے لگوں گا۔ مگر آپ کو بڑی مشکل پیش آویگی کہ آپ ایک اصل کو بھی اصول دین سے اور ایک اعتقاد کو بھی منجملہ معتقدات مذہب کے ماڈرن سائنس (علوم جدیدہ) اور زمانۂ حال کے فلسفہ کی رُو سے لا آف نیچر کے مطابق ثابت نہ کر سکینگے[2]۔ یہ میرا کہنا درحقیقت معارضہ بالمثل نہیں ہے اور نہ آپ کی جناب میں گستاخانہ خیال۔ میں اپنی ارادت اور عقیدت اور آپ کی شان کو اس سے بہت ارفع و اعلیٰ سمجھتا ہوں کہ کوئی بے ادبانہ اور گستاخانہ بات زبان پر لاؤں مگر عقیدت یا عظمت واقعات کو بدل نہیں سکتی۔ جو کچھ میں نے کہا ہے یہ ایک واقعہ ہے اور اس زمانہ کے فلاسفر اور حکیم اور نئی سائنس کے عالم مذہبی خیالات رکھنے والوں کی نسبت یہی کہتے ہیں چنانچہ ایک بہت بڑا یورپین عالم اپنی ایک مشہور کتاب میں جہاں اُس نے خدا کی قدرت اور ارادہ اور علم اور تصرف فی العالم اور خالق خیر و شر ہونے سے انکار کیا ہے اور اُسے صرف ایک ایسی علۃ العلل قرار دیا ہے جسے کسی قسم کا اختیار یا تصرف عالم میں نہیں ہے۔ کہتا ہے کہ "یہ عقیدہ پُرانے خیالات سے زیادہ تر صاف اور عاقلانہ ہے۔ مگر اس میں شک نہیں کہ اُس کے ماننے کے لئے زیادہ قوت دل کی ضرورت ہے اور جن لوگوں کو ہر معمولی واقعہ میں خدا کی خاص قدرت اور ارادہ اور پیش بینی اور ہر روز مرہ کی چیزیں اُس کی نگرانی اور علم کے آثار پانے کی عادت ہوگئی ہے اُن کو یہ عقیدہ سرد اور غیر تسکین بخش معلوم ہوگا لیکن اُمیدیں اور خیالات واقعات کے مقابلہ میں بے طاقت ہیں۔" ایک اور صاحب فرماتے ہیں کہ "جسے لوگ خدا اور خالق کہتے ہیں وہ خود انسان کا مخلوق ہے۔" یعنی اپنے دل سے اُسے پیدا کر لیا ہے اور اپنے صفات کا جامع قرار دیا ہے۔" یہ صاحب دنیا کے ناقص اور غیر مکمل اور بے ترتیب ہونے پر اُس کے بنانے والے کو براہ تمسخر و طنز نو آموز قرار دیکر خدا کے ماننے والوں کو احمق اور بے وقوف کہتے اور کتب آسمانی کے غلط اور جھوٹ ہونے پر انہیں کی شہادت لاتے ہیں۔ چنانچہ انجیل سی

[1] کچھ عجب نہیں کہ اِس مقام پر جو کچھ کہا ہے سچ ہو مگر میں نے اپنی دانست میں خدا اور رسول کو اور اسلام کی حقیقت کو بعد تحقیق اور بعد یقین مانا ہے با ایں ہمہ اگر اُس میں کوئی شایبہ بچپن کی سُنی ہوئی باتوں اور تعلیم پائی ہوئی کے اثر کا ہو۔ اُس سے میں انکار نہیں کر سکتا ۔ سید احمد

[2] یہ کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ مجھے دعوٰے ہے اور یقین ہے کہ میں عہدہ برآ ہو سکونگا۔ والا فھو کاف لتسکین قلبی ولا حاجۃ لی ان اقول علی بدین العجائز ۔ سید احمد

پاک کتاب کی نسبت آپ فرماتے ہیں کہ "میری رائے میں کسی دانشمند آدمی کو اِس بات کے یقین دلانے کو کہ انجیل انسان کی بناوٹ بلکہ وحشیانہ ایجاد ہے۔ صرف اسی قدر ضرورت ہے کہ وہ انجیل کو پڑھے" پھر آپ لوگوں سے فرماتے ہیں کہ "تم انجیل کو اس طور سے پڑھو جیسے کہ تم اور کسی کتاب کو پڑھتے ہو۔ اور اُس کی نسبت ایسے خیالات کرو جیسے کہ اور کتابوں کی نسبت کرتے ہو۔ اپنی آنکھوں سے تعظیم کی پٹی نکال ڈالو۔ اور اپنے دل سے خوف کے بھوت کو بھگا دو اور دماغ اوہام سے خالی کرو۔ تب انجیل مقدس کو پڑھو۔ تو تم کو تعجب ہوگا کہ تم نے ایک لحظہ کے لیئے بھی کیونکر اس جہالت اور ظلم کے مصنّف کو عقلمند اور نیک اور پاک خیال کیا تھا" یہ خیالات کچھ ایک دو مصنّفوں کے نہیں ہیں بلکہ اکثر سائینس کے جاننے والے مذہب کے ماننے والوں اور خدا کے متصف بصفات وجوبیہ سلبیہ سمجھنے والوں پر نہایت تعجّب اور تاسّف کرتے ہیں۔ پس جب تک کہ آدمی علم کی معراج کے اُس درجہ پر نہ پہنچ جاوے وہ ایسے لوگوں۔ کے نزدیک ضرور آبائی خیالات کا پابند سمجھا جاویگا۔ اور جب تک خدا اور رسول اور معاد اور اصول دین کو مانتا رہے گو وہ کتنے ہی زینے علم ونیچر کے طے کر چکا ہو مجھ ہی سا ضعیف القلب اور کمزور ٹھہریگا۔ اگر فرق ہوگا تو کمی بیشی کا۔ مجھے ایسے لوگ زیادہ بودے دل کا سمجھینگے اس لئے کہ میں خدا کو قاضی الحاجات سمجھتا ہوں۔ دُعا کو ایک سبب حصول مقصد کا اور اجابت دعا کے معنی مطالب کا حاصل ہونا جانتا ہوں۔ جبریل کو ایک فرشتہ وحی کا لانے والا اور نبوت کو ایک عہدہ خدا کا دیا ہوا خیال کرتا ہوں۔ آپ کو ان باتوں کے انکار سے بہ نسبت میرے زیادہ قوی اور زیادہ ہمت والا سمجھینگے۔ مگر پورا مرد اور بچپن کی سُنی سُنائی باتوں کی قید سے کامل آزادانہ کہینگے۔ اس لئے کہ آپ بھی خدا کے معتقد رسول کے قائل قرآن مجید کے مقر ہیں اور عذاب وثواب حشر ونشر وغیرہ اصولِ دین کو مانتے ہیں گو بعض کی حقیقت میں عامہ مسلمین سے کچھ اختلاف رکھتے ہوں +

بہرحال جو دو سبب آپنے میری مخالفت کے اپنی تفسیر سے قرار دئیے ہیں اُن میں سے کسی ایک کو بھی میں نہیں مانتا۔ (الحمد للہ۔ ۱۲ سیّد احمد) اب رہا یہ امر کہ میرے پاس خدا کی بھیجی ہوئی وحی آئی تھی۔ جس سے مجھے ثابت ہوا کہ مرضی قائل یعنی خدا کی وہ نہیں ہے جو آپ سمجھے ہیں۔ اُس کی نسبت باادب تمام عرض کرتا ہوں کہ مجھ پر تو وحی آنے کی ضرورت جب ہوتی۔ کہ میں کوئی ایسی بات بیان کرتا جو انسانوں کی معمولی سمجھ سے خارج ہوتی یا وہ معنی قرآن کے بیان کرتا جسے نہ صاحب الوحی سمجھے تھے نہ صحابہ نہ ائمہ نہ عامہ مسلمین[ع]۔ ہاں آپنے بعض مقامات پر قرآن کے وہ معنی بتائے ہیں

---

[۱] آپ یقین کرلیں کہ جب ہم اُن کے مقابل کچھ لکھینگے تو اُن کے ان اقوال کا غلط ہونا نیچر کی رو سے اور عقلی دلائل سے ثابت کردینگے + سید احمد

[۲] ابھی یہ دعوےٰ ثابت نہیں ہوا اور بغیر اس کے ثابت کرنے کے کیونکر اس کو دلیل گردانا ہے + سید احمد

جو نہ لفظوں سے نکلتے ہیں نہ محاورہ عرب کے مطابق ہیں نہ سیاق کلام کے موافق بلکہ جو اسلام کا منشا اور قرآن کا مقصود اور پیغمبرؐ کی ہدایت کی اصلی غرض ہے اُن سب کے خلاف۔ پس ایسی صریح اور صاف بات کے لئے مجھ پر وحی آنے کی ضرورت نہ تھی اور خدا کی عام مرضی معلوم ہونے کے بعد جو معنی اُس کے خلاف لئے گئے اُس پر لا یرضی بہ قائلہ کہنا بیجا نہ تھا۔ اب رہا اس کا ثبوت۔ وہ میں آیندہ آپ کی تفسیر کے بعض اقوال نقل کرکے بخوبی دونگا[۱]+

مگر با ایں ہمہ آپ یہ خیال نہ فرماویں کہ میں اُس ضرورت سے بے خبر ہوں جس نے آپ کو تفسیر لکھنے پر مجبور کیا۔ یا مذہب اور علم کی اُس لڑائی سے ناواقف ہوں جو نہایت زور شور سے اس زمانہ میں ہو رہی ہے۔ یا میں علم کے حملہ کو خفیف سمجھتا ہوں جو وہ نئے ڈھنگ سے اور نوایجاد ہتھیاروں سے مذہب پر کر رہا ہے یا میں اپنے ہاں کی موجودہ کتابوں کو اس وقت کی ضرورت کے لئے کافی سمجھتا ہوں یا نئے خیالات اور نئے افکار کا مخالف ہوں۔ غالباً بہت کم آدمی ایسے ہونگے جو مجھ سے بڑھ کر اس بات کے خواہشمند ہوں کہ مذہب علم کے حملہ سے بچایا جاوے اور کم ایسے لوگ ہونگے جو آپ کی اس مردانہ ہمت کی داد دیتے ہوں۔ آپ اس لڑائی میں اسلام کا سفید علم لیکر علم کے سامنے آئے اور ایسے غالب اور قوی حریف سے مصالحت کی کوشش کی۔ مجھ سے بڑھ کر کوئی نہیں جانتا کہ تفسیر کے لکھنے سے آپ کا مقصود کیا ہے۔ کچھ نہیں سوائے اس کے کہ اسلام اپنی سلطنت پر قائم رہے اور علم اُس کا دوست سمجھا جاوے۔ اور آپ کی تفسیر میں اس بات کی بہت سی نشانیاں بھی پائی جاتی ہیں اور وہ غور سے دیکھنے والے کو نہایت اعلےٰ مضامین اور حکیمانہ خیالات اور محققانہ باتوں سے بھری ہوئی نظر آتی ہے۔ لاریب فیہ انہ کنز مدفون من جواہر الفوائد و بحر مشحون بنفائس الفرائد مگر میں یہ نہیں مانتا کہ آپ ہر جگہ اِس مقصود کے حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے بلکہ برخلاف اُس کے میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ آپ بعض جگہ تسامح کے درجہ سے گزر کر مغالطہ میں پڑ گئے۔ اور جس حد پر پہنچ کر آپ کو ٹھہرنا چاہئے تھا اُس سے گذر گئے۔ آپ نے اُن باتوں کو جو اس زمانہ کے علم و سائنس نے پیدا کی ہیں بغیر کسی شک و شبہ کے صحیح اور یقینی مان لیا۔ اور جو باتیں قرآن میں بظاہر اُس کی مخالف معلوم ہوئیں اُس میں ایسی تاویلیں کرنی شروع کیں کہ قرآن کا مقصود ہی فوت ہو گیا اور اس پر ستم ظریفی آپ کی یہ ہے کہ آپ تاویل کو کفر قرار دیتے اور اپنی تفسیر کو قرآن کے الفاظ اور سیاق اور محاورے اور مقصود و محاورے کے مطابق بتلاتے ہیں۔ لیکن اس سے بھی آپ کا اصل مقصود کوسوں دور رہا۔ اِس لئے کہ نیچر اور لاآف نیچر اگر وہی ہے جو اِس زمانہ کے یورپین حکیم بتاتے ہیں تو خدا کی خدائی اور رسولوں کی رسالت

[۱] جب دوگے اور جب ثابت کر لوگے تب دلیل میں لانا اس وقت اُس پر استدلال بے موقع ہے + سید احمد

اور عذاب و ثواب کا اقرار وہی آبائی تقلید اور بچپن کی سُنی سنائی باتوں کا اثر سمجھا جاویگا اور قرآن با وجود انکار معجزات اور خرق عادات اور دعا اور اجابت دعا اور فرشتوں اور جنات کے نیچر اور لاآف نیچر کے مخالف ہی رہیگا۔ پس میرے نزدیک آپ دو مصیبتوں میں سے ایک میں سے بھی نہ نکل سکے۔ کہیں قرآن کے معنی سمجھنے میں غلطی کی اور کہیں نیچر اور لاآف نیچر کے ثابت کرنے میں بعض جگہ تو آپ قرآن کا وہ مطلب سمجھے جو نہ خدا سمجھا نہ جبریل نہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نہ صحابہ نہ اہلبیت نہ عامہ مسلمان اور کہیں نیچر کے دائرہ سے نکل گئے اور مذہبی آدمیوں کی طرح پُرانے خیالات اور پرانی دلیلوں اور پُرانی باتوں کا گیت گانے لگے۔ چنانچہ آپکی تفسیر میں دونوں باتوں کا جلوہ نظر آتا ہے جہاں آپ نے دعا اور اجابت دعا کے مشہور معنوں سے انکار کیا معجزات اور خرق عادات کو ناممکن سمجھ کر حضرت عیسیٰ کے بے باپ پیدا ہونے اور اُن کی طفلی کے زمانہ کے واقعات اور احیائے اموات وغیرہ باتوں کو اہل کتاب کی کہانیاں بتلایا وہاں آپنے دکھا دیا کہ آپ کی تفسیر قرآن کے الفاظ اور سیاق عبارت اور اُس کے عام منشاء سے کچھ مناسبت اور مطابقت نہیں رکھتی۔ اور جہاں آپ نے خدا کی خدائی اور پیغمبر کی پیغمبری اور قرآن کے کلام الٰہی ہونے اور ثواب و عذاب وغیرہ کا اقرار کیا گو اُس کی حقیقت میں علمائے ظاہری کی رایوں سے اختلاف کیا ہو وہاں آپ نے ثابت کر دیا کہ نیچر اور لاآف نیچر کا کچھ بھی اثر آپ پر نہیں ہوا وہی سب پُرانے خیالات آپ کے دل میں سمائے ہوئے ہیں۔

جن پر نیچر کے جاننے والے اور لاآف نیچر کے ماننے والے ہنستے ہیں۔ کیا آپ ثابت کر سکتے ہیں کہ یہ اعتقادات لاآف نیچر (قوانین فطرت) کے مطابق ہیں (ہاں ۱۲ سیّد احمد) یا ماڈرن سائنس (علوم جدیدہ) سے اِس کی تصدیق ہو سکتی ہے (ہاں ہو سکتی ہے ۱۲ سیّد احمد) اور اعتقادات کا تو کیا ذکر ہے۔ آپ صرف خدا کی خدائی فلسفہ جدید سے ثابت کر دیجیئے (بے شک ۱۲ سیّد احمد) اور اُس کے خالق اور قادر اور حکیم اور علیم ہونے کا ثبوت حکمار زمانہ حال کے اقوال سے پیش کیجئے (اس کی مجھے حاجت نہیں۔ ۱۲ سیّد احمد) میرے نزدیک اکثر فلسفی تو ایسے باہمت اور بہادر اور دل کے قوی ہیں کہ وہ خدا کے وجود کے اعتقاد سے بڑھ کر کسی بات کو بیہودہ نہیں سمجھتے۔ اور نعوذ باللہ خدا کو خود انسان کے وہم و خیال کا پیدا کیا ہوا کہتے ہیں۔ ہاں بعض اُس کے وجود کے قائل ہیں یا یوں کہئے کہ منکر نہیں ہیں۔ مگر وہ بھی کس خدا کے قائل ہیں اُس خدا کے نہیں جو ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور محمد کا خدا ہے بلکہ اُس خدا کے جو ڈارون اور ہیکل کا خدا ہے جس کا نام اُن کی زبان میں فرسٹ کاز اور عربی میں علۃ العلل ہے و ایں خدا بجوے نمی ارزد و بکار ما نمی آید۔ اُن کے خدا نے نہ کسی چیز کو اپنے ارادے اور مرضی سے پیدا کیا اور نہ کر سکتا ہے۔ نہ کس چیز میں تصرف کیا نہ کر سکتا ہے۔ نہ وہ کسی قسم کا اختیار رکھتا ہے۔ کسی چیز کو جانتا ہے۔ نہ کسی بات کو سُنتا ہے۔ نہ قاضی الحاجات ہے نہ سمیع الدعوات۔ نہ فاعل

مختار ہے نہ قادر علی الاطلاق۔ ہاں اِس سے انکار نہیں کہ وہ ایک ہستی ہو جس سے کوئی غیر معلوم مادہ بلا اُس کے اختیار اور بغیر اُس کی مرضی کے اور بغیر تعقدم زمانہ کے ظاہر یا پیدا ہو گیا۔ اور اِس سے دوسرا اور دوسرے سے تیسرا اور تیسرے سے چوتھا۔ وھلم جرّا ہوا و پیدا ہوتے ہوتے مادی کائنات کا ظہور ہوا اور ایک ناکامل حالت سے آہستہ آہستہ ترقی کرتے کرتے لاکھوں کروڑوں برسوں کے تغیرات اور تنازعات کے بعد یہ دنیا بنی۔ اور جو کچھ اب ہم دیکھتے ہیں اُس کا اس طور پر ظہور تدریجی عمل میں آیا۔ ولکن لیس فیھما ما یدل علی الاختیار بل کلہ عن الاضطرار۔ پس اگر یہ مسئلہ نیچر کا مان لیا جاوے اور یہ لاز آف نیچر تسلیم کر لئے جاویں۔ تو فرمائیے کہ وہ خدا جو خالق اور صانع قادر اور مرید سمیع علیم مصور اور حکیم اور کیا کیا مانا جاتا ہے کہاں باقی رہتا ہے اور جب تک کوئی ڈاردن کا ہم خیال اور ہیکل کا ہمصفیر نہ بن جاوے کیونکر وہ دل کا مضبوط اور دانشمند کہا جا سکتا ہے[۵]۔ رہا اُن کا ہم خیال اور ہمصفیر ہونا۔ اِس کی کسی اور کو خواہش ہو تو ہو مگر مجھے تو نہ اُس کی خواہش ہے اور نہ طاقت (شاباش۔ شاباش ۱۲ سید احمد) میرا بودا دل اور ضعیف دماغ تو اپنے اولڈ (پرانے) خُدا کے چھوڑنے اور ساری صفات سے اُسے خالی کر کے صرف فرسٹ کاز (علۃ العلل) ماننے سے بہت گھبراتا اور لرزتا ہے (شاباش۔ شاباش ۱۲۔ سید احمد) میں تو اپنی نادانی اور بزدلی کو اپنے حق میں ایسے حکیموں کی دانائی اور جوانمردی سے بہت زیادہ مفید سمجھتا ہوں۔ لان البلاھۃ ادنی الی الخلاص من فطانۃ تبراء والعمی اقرب الی السلامۃ من بصیرۃ حولاء+

اب میں اس خط کو تمام کرتا ہوں اس لئے کہ جو دلچسپ مضمون آپ نے چھیڑا ہے وہ ایک یا دو خط میں نہیں آسکتا۔ ضرور ہے کہ ایک سلسلہ ایسی تحریرات کا آپ کی اور آپ کی بدولت اور شایقین کی خدمت میں پیش کیا جاوے۔ میں اگلے خط میں نیچر اور لاآف نیچر اور ورک آف گاڈ یعنی خدا کے کام اور ورڈ آف گاڈ یعنی خدا کے کلام سے جو آپ کی تفسیر کے اصول میں سے ایک اصول ہے بحث کرونگا۔ اور اس بات کو دکھاؤنگا کہ اس زمانہ کی سائنس کی رو سے جن کو آپ ورک آف گاڈ اور ورڈ آف گاڈ کہتے ہیں بلکہ خود گاڈ خیالی ڈھکوسلے اور اولڈ فیشن والوں کے سڑیل خیالات ہیں۔ کہاں کا گاڈ اور کہاں کا ورک آف گاڈ اور کیسا ورڈ آف گاڈ۔ علم کی روشنی نے ان تاریک خیالات سے دنیا کو پاک کرنا شروع کر دیا ہے اور جن کے دل نئے خیالات کی تیز شعاعوں سے روشن ہو گئے ہیں وہ ان لغویات کو کچھ نہیں سمجھتے۔ اُن کے نزدیک ان پرانی باتوں اور ان جہالت و وحشت کے یادگار خیالات کی جگہ اب باقی نہیں رہی اِلّا اُن دلوں میں جو آبائی تقلید کے بندوں میں پھنسے ہوئے

---

[۵] ہم اُن کی ان سب باتوں کی غلطی نیچر سے ثابت کرنے کو موجود ہیں اور نیچر ہی سے اُس خدا کو ثابت کرتے ہیں جو ابراہیم اور محمد کا خدا ہے + سید احمد

اور بچپن کی سُنی سنائی باتوں کے دام میں گرفتار ہیں۔ ورنہ ماڈرن سائنس نے فتویٰ دیدیا ہے کہ خدا وجود معطل ہے۔ رزاقی اور الوہیت بیہودہ خیالات ہیں۔ دعا اور عبادت وحشیوں اور جاہلوں کے ڈر اور خوف کا نتیجہ ہے۔ نبوت دھوکہ کی ٹٹی ہے۔ وحی افسانہ ہے۔ الہام خواب ہے۔ روح فانی ہے قیامت ڈھکوسلہ ہے۔ عذاب و ثواب انسانی اوہام ہیں۔ دوزخ و جنت الفاظ بے معنی ہیں۔ انسان صرف ایک ترقی یافتہ بندر ہے۔ مابعد الموت نہ سزا ہے نہ جزا۔ وہ مرنے کے بعد سب جھگڑوں قصوں سے پاک ہے۔ پس اے میرے بزرگ سید اور اے میرے پیارے مرشد یہ ہیں خیالات اُن لوگوں کے جو کہ حقیقت میں دل کے قوی اور عقل کے کامل اور حکمت کے موجد اور علوم کے دریا کے شناور ہیں۔ الذین یستحبون الحیوٰۃ الدنیا علی الاٰخرۃ ویصدون عن سبیل اللہ ویبغونہا عوجا اولٰئک فی ضلال بعید[1]

تیسرا خط

مدتے ایں مثنوی تاخیر شد
مہلتے بایست تا خوں شیر شد

علیگڈھ — ۹- فروری ۱۸۹۵ء

جناب عالی

مجھ سے جو تاخیر آپ کی تفسیر کے متعلق اپنے شبہات ظاہر کرنے میں ہوئی، اُس پر جس قدر مجھے افسوس تھا اتنی ہی اس بات کی اُمید تھی، کہ آپ کی خدمت میں زیادہ حاضر ہونے اور آپکی زبان مبارک سے الہامی مضامین سننے سے میرے شکوک دور ہو جاوینگے۔ مگر باوجودیکہ مجھے ہفتوں بلکہ مہینوں آپ کی حضوری نصیب ہوئی، آپ کی زبان الہام ترجمان سے میں نے بہت کچھ سُنا اور آپ نے اکثر نہایت عالی اور بلند مقامات مجھے دکھائے۔ مگر افسوس ہے، کہ میرے دل کا ایک شک بھی دور نہ ہوا، بلکہ بچپن سے جو خیالات میرے دل میں بیٹھے ہوئے تھے، اور جن بندوں سے

---

[1] لاکن یا حبیبی انت تنظر الامور بعین واحدۃ لا بعینین تارۃ تنظر الاسلام بعین وتارۃ اقوال الملحدین بعین ولا تنظر بجانب الاخر فلو نظرت کلیہما بعینین لکشفت لک حقیقۃ الاسلام ظاہرہ وباطنہ وتظہرت لک الاغلاط والصواب فی اقوال الملحدین الذین ذکرت اقوالہم باعظم الشان وافضل البرہان ولاخترت صراطا مستقیما اللہم اہدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین۔ آمین۔ (سید احمد)

آپ مجھے چھڑانا چاہتے تھے وہ اور مضبوط ہو گئے۔ اور اب تو مجھے پورا یقین ہو گیا، کہ فلسفیانہ خیالات اور حکیمانہ رایوں نے آپ کے خیالات اس قدر بلند کر دیئے ہیں، کہ ہم کم سمجھ آدمیوں کی سمجھ وہاں تک پہنچ نہیں سکتی، اور نیچر کے طوفان خیز اور ناپیدا کنار دریا میں آپ نے اپنے جہاز کو اس مردانگی اور بے باکی سے ڈال دیا ہے، کہ ہمارے خیالات کی کمزور کشتیاں وہاں تک پہنچتے پہنچتے پاش پاش ہو جاتی ہیں، اس لیئے میں اپنے شبہات تحریراً عرض کرنا چاہتا ہوں، شاید آپ کے الہامی قلم سے کچھ ایسے دلائل نکلیں کہ مجھے اس سے فائدہ پہنچے یا دوسرے لوگ اس سے مستفید ہو سکیں +

آپ نے اپنے عنایت نامہ مورخہ ۸۔ اکتوبر ۱۸۹۲ء میں تحریر فرمایا تھا، کہ تفسیر پر بحث کرنے سے اول اُن اصول کا تصفیہ کر لینا چاہیئے، جو تفسیر لکھتے وقت آپ کے پیش نظر تھے۔ اور اُن اصول کو آپ نے تحریر فی اصول التفسیر میں بیان بھی کر دیا ہے، مگر میں ان اصول پر بحث کرنے سے معافی چاہتا ہوں، اور اجمالاً بھی اُن کی نسبت اپنی موافقت یا مخالفت ظاہر نہیں کر سکتا اس لئے کہ جو اصول آپ نے بیان فرمائے ہیں اور جس طرح اُن کو تحریر کیا ہے، اُس کے ہر لفظ میں ہزار معنی پوشیدہ ہیں، اور ہر اصول پر تفصیلی بحث کی ضرورت ہے۔ اور اگر یہ شروع ہو تو نفس مطلب رہ جاویگا، اور تفسیر کے متعلق جو کچھ میں عرض کرنا چاہتا ہوں اُس کی نوبت نہ آویگی +

میں مثالاً عرض کرتا ہوں، کہ آپ اصل اول میں لکھتے ہیں۔ کہ ”ایک خدا خالق کائنات موجود ہے“ بلاشبہ یہ اصل بالکل صحیح ہے، اور کون مسلمان ہے، کہ اس میں شبہ کریگا۔ مگر اسی کے ساتھ آپ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں، کہ ”وھو علۃ العلل لجمیع المخلوقات علی ما کانت وعلی ما تکون“ اور گو اُس کا علۃ العلل ہونا بھی ایک طور پر مسلم ہے، یعنی اگر وہ فاعل[1] اور مرید بھی مانا جاوے، مگر علۃ کا فاعل اور مرید ہونا ضروری نہیں[2] ہے، بلکہ ہر علۃ کا اپنے معلول کے ساتھ ہونا لازمی ہے، اور خالق کا اپنی مخلوق کے ساتھ ہونا ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ علۃ و معلول کا تعلق[3] اضطراری ہے اور فاعل و مفعول یعنی خالق و مخلوق کا تعلق اختیاری۔ فالفاعل عندنا عبارۃ عن من یصدر منہ الفعل مع الارادۃ علی سبیل الاختیار، ومع العلم بالمراد۔ وعندکم ان العالم من اللہ تعالی کالمعلول من العلۃ یلزم لزوماً صحۃ ودیاً، لا یتصور من اللہ تعالی دفعہ لزدم الظل من الشخص والنور من الشمس ۔ ولیس ھذا من الفعل شیئاً، والفاعل

[1] بے شک خدا فاعل و مرید ہے اور یہ دونوں اُس کی صفتیں ہیں اور تمام صفات اُس کی عین ذات ہیں پس وہ اپنی ذات سے فاعل و مرید ہے (سید احمد) +

[2] یہ امر غیر ذوی العقول علت پر صادق آسکتا ہے نہ ذوی العقول علت پر [illegible] (سید احمد) +

[3] خدا کا تعلق اپنی معلول کے ساتھ اضطراری نہیں بلکہ ایجابی ہے (سید احمد) +

لم يسم فاعلاً صانعاً بمجرد كونه سبباً بل بكونه سبباً على وجه مخصوص - وهو وقوع الفعل منه على وجه الارادة والاختيار[1] پس اگر اس اصول سے میں بحث شروع کروں، تو علۃ العلل کے مسئلہ کی بحث چھڑ جاتی ہے - اور آپ جانتے ہیں، کہ یہ کیسی باریک اور مشکل اور دقیق بحث ہے، اور جب تک کہ اُس سے تفصیلی بحث نہ ہو میں کس طرح آپ کے اس اصول کے ساتھ اتفاق یا اختلاف کا لفظ زبان پر لا سکوں - اسی طرح پانچویں اصول میں آپ فرماتے ہیں، کہ قرآن مجید بالکل سچ ہے "کون مسلمان ایسا ہے کہ اُسے اس میں شبہ ہوگا، مگر اسی میں آپ یہ بھی لکھتے ہیں کہ "کسی قول کا نقل کرنا صرف بغرض بیان یا بغرض تردید یا لوگوں کے اعتقادات کو جو منافی مقصد قرآن کے نہیں ہیں بلا بحث ان کی اصلیت اور واقعیت کے تسلیم کر کے ان پر استدلال کرنا یا بطرز حجت الزامی کے پیش کرنا یا امور ظاہر الوقوع کو ان کی ظاہری حالت پر بلا اُن کی اصلی لمیت پر بحث کے بیان کرنا یا کلام غیر مقصود بالذات کا اثنائے کلام میں آنا قرآن مجید کی صداقت کے منافی نہیں ہے" اس میں آپ نے ایسے مختصر مگر پر معنی الفاظ تحریر فرمائے ہیں، کہ اگر میں اُسے تسلیم کر لوں، تو آپ کی تفسیر کے بہت بڑے حصہ کا قبول کرنا لازم آتا ہے، اور اُس میں وہ حصے بھی شامل ہو جاتے ہیں جس میں مجھے آپ سے اختلاف ہے، اور اگر اُس سے بحث کروں تو اُس کے لئے ایک علیحدہ رسالہ کی ضرورت ہے اسی طرح آپ آٹھویں اصول میں بیان فرماتے ہیں کہ "تمام صفات باری کی نامحدود اور مطلق عن القیود ہیں یفعل ما یشاؤ و یحکم ما یرید" کوئی وجہ اُس سے اختلاف کی نہیں ہے، مگر اُسے اس طور پر آپ نے تحریر کیا ہے - کہ اگر میں اُسے اجمالاً تسلیم کر لوں، تو مجھے بھی آپ کی طرح خدا کو نیچر کا اور نہ نیچر کا بلکہ خیالی اور فرضی نیچر کا پابند ہونا ماننا پڑتا ہے - اور میرے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا ایک وجود معطل ہے، اور اُس کی طرف قدرت و اختیار و مشیت و ارادہ کی نسبت بے معنی[2] ہے - اور سوائے اس کے جن آیتوں سے آپ نے اس اصل میں نیچر کا ثبوت کیا ہے، اُسی سے میرے خیال کے موافق آپ کے دعوے کا بطلان ہوتا ہے، مثلاً آپ فرماتے ہیں، "کہ ایک جگہ ابراہیم کے قصہ میں فرمایا ہے فما کان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه فانجاه الله من النار (آیت ۲۳ عنکبوت ۲۹) فانجاه الله من النار سے ثابت ہوتا ہے کہ احراق خاصہ نار کا ہے، ایک اور جگہ تمثیل میں فرمایا ہے -

[1] هذا قول من تصور ارادة الله واختياره كارادتنا واختيارنا وليس كذلك لان وصفاته عن ذاته لا يحدث فيه ولا ينفك عنه - بخلاف ارادتنا واختيارنا لانهما يحدث فينا بوقت من الاوقات بسبب من اسباب الله تعالى برئ عن يحدث فيه شيا ما كان قبله، هو قديم ازلى ابدى م جميع صفاته كما لمه سيد احمد

[2] ہاں خدا کی طرف انسانوں کیسی قدرت اور اختیار اور مشیت اور ارادہ کی نسبت کرنا بے معنی ہے (سید احمد) +

فاصابها اعصار فیہ نار فاحترقت (آیت ۲۶۸ البقرہ۲) پس ان دونوں آیتوں سے خدا نے ہم کو قانون فطرت یہ بتایا کہ آگ جلا دینے والی ہے۔ پس جب تک یہ قانون فطرت قائم ہے اس کے برخلاف ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسے کہ قولی وعدہ کے برخلاف ہونا ناممکن ہے" اور اس سے آپ یہ نتیجہ نکالتے ہیں، کہ احراق خاصہ نار کا ہے اور یہ بے شک سچ ہے، مگر اُس سے آپ کا مقصود اس بات کا ثابت کرنا ہے، کہ اس خاصیت کو خدا کسی طرح اور کسی حالت میں اور کسی کے لئے اور کسی وقت میں بھی جدا نہیں کرسکتا، تا کہ اُس سے آپ کا یہ خیال صحیح سمجھا جاوے، کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام آگ میں ڈلے ہی نہیں گئے، اور اگر آگ میں ڈلے جاتے تو آگ اپنے نیچر کے موافق ضرور اُن کو جلا دیتی، مگر اسی آیت میں خدا کے الفاظ فانجاہ اللہ من النار سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ گو جلانا آگ کا خاصہ تھا مگر خدا نے حضرت ابراہیم کو اُس سے بچا لیا ورنہ فانجاہ اللہ من النار کے کچھ معنی نہیں رہتے، اور ان الفاظ کے مہمل اور پوچ ہونے میں کچھ شبہ نہیں ہو سکتا۔ یا ایک دوسری آیت اپنے دعوے کے ثبوت میں آپ تحریر فرماتے ہیں کہ" ایک جگہ موسی کے قصہ میں فرمایا ہے کہ واذ فرقنا بکم البحر فانجینا کم واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون (آیت ۴۷ البقرہ۲) ایک جگہ فرمایا ہے وقوم نوح لما کذبوا الرسل اغرقناھم وجعلناھم للناس آیہ (آیت ۳۹ فرقان ۲۵) ان آیتوں میں اور ان کی مثل بہت سی آیتوں میں خدا نے یہ قانون فطرت بتایا کہ پانی میں بوجھل چیز ڈوب جاتی ہے پس جب تک یہ قانون قدرت قایم ہے پانی سے یہ فطرت معدوم نہیں ہو سکتی اُس کا معدوم ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسے کہ قولی وعدہ کے برخلاف ہونا ناممکن ہے" جناب عالی۔ آپ نے اغرقنا آل فرعون سے تو نیچر کا ثبوت نکالا، مگر واذ فرقنا بکم البحر فانجینا کم کا خیال نہ رکھا، اگر اغرقنا آل فرعون میں بہ قول آپ کے خدا نے اپنے نیچر کا یہ قانون بتایا ہے کہ پانی میں بوجھل چیز ڈوب جاتی ہے، تو اُسی کے ساتھ میرے نزدیک اُس نے واذ فرقنا بکم البحر فانجینا کم میں اپنے اختیار اور قدرت کا بھی یہ قانون بتا دیا ہے، کہ جس کو ہم چاہتے ہیں اُسے ہم ڈوبنے سے بچا دیتے ہیں۔ پھر حیرت اور تعجب تو مجھے اس پر ہے کہ آپ اسی اصل کے بیان کے آخر حصہ میں فرماتے ہیں کہ" جو کچھ کہ ہم نے قرآن مجید کی آیتوں سے قانون فطرت بتایا ہے اُس پر کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ قانون فطرت عام نہیں ہے بلکہ اُس میں مستثنیات بھی ہیں لیکن اُس کے ذمہ اُن مستثنیات کا قرآن مجید سے ثابت کرنا لازم ہوگا۔ مگر ہمارا یہ دعوے ہے کہ قرآن مجید سے اُس قانون فطرت میں مستثنی ہونا ثابت نہیں ہوتا جس کو ہم آیندہ بیان کرینگے۔ جو قانون قدرت کہ انسان نے تجربہ سے قائم کیا ہے اُس کی نسبت کہا جا سکتا ہے کہ جبکہ تمام

قانون فطرت ابھی تک نامعلوم ہیں تو ممکن ہے کہ کوئی قانون فطرت ایسا ہو جس سے مستثنیات ثابت ہوتے ہوں۔ مگر یہ کہنا کافی نہیں ہے اس لئے کہ امکان عقلی تو کوئی شی وجودی نہیں ہے صرف ایک خیال غیر محقق الوقوع ہے وان الظن لا یغنی من الحق شیئًا۔ علاوہ اس کے امکان کا اطلاق اُس چیز پر ہوتا ہے جو کبھی ہو اور کبھی نہ ہو۔ لیکن جس چیز کا کبھی وقوع ثابت نہ ہوا ہو تو اُس پر امکان کا اطلاق غلط اور محض سفسطہ ہے، غرضکہ جو شخص قانون فطرت میں مستثنیات کا مدعی ہو اُس کو اُن مستثنیات کے کبھی واقع ہونے کو ثابت کرنا بھی لازم ہے۔" اگر آپ کی اس تحریر کے مطابق میں فرض کرلوں کہ قانون فطرت عام ہے، اور یہ بھی فرض کرلوں کہ قانون قدرت وہی ہے جو انسان نے اپنے تجربہ سے قائم کیا ہے، تو میں اُس کا یہ جواب دونگا کہ اس عام قانون میں مستثنیات کا ہونا خود قرآن سے ثابت ہے۔ جیساکہ میں نے نظیرًا اوپر بیان کیا اور آیندہ بیان کرونگا۔ لیکن گو کہ یہ میں مانتا ہوں کہ قانون فطرت تبدیل نہیں ہوسکتا۔ مگر یہ میں نہیں مانتا کہ جس کو قانون قدرت کہا جاتا ہے اور جس کی بناء استقراء اور تجربہ اور جزئیات کی تحقیقات پر ہے، اُسے انسان نے ایسا دریافت کرلیا ہے کہ جو چیز بظاہر اُس کے خلاف معلوم ہو اُسے خلاف قانون قدرت کہہ کر اس کا انکار کردیا جائے۔ خصوصًا ایسی حالت میں کہ اُس کا ثبوت عمدہ شہادت سے ہوتا ہو۔ انسان کی عقل محدود ہے، اور وہ قدرت الٰہی کی کُنہ نہیں جان سکتا، اور نہ اُس کا جزوی تجربہ خدا کے کلام کو باطل کرسکتا ہے۔ کائنات کی حدود میں کوئی ایسا مقام نہیں ہے جو خدا کی قدرت کی حد ہو، اور جہاں پر قادر مطلق کی قدرت کی بڑھنے والی موج سے کوئی ملّاح یہ کہہ سکے کہ یہ تیری حد ہے تو اس سے آگے مت بڑھ ورنہ توروکی جائیگی۔ یہ خود دریا کے اختیار میں ہے، کہ جہاں تک چاہے اپنی لہریں بڑھاتا رہے۔ خدا کا قادر مطلق ماننا ہی اس بات کے لئے کافی ہے، کہ نہ اُس کی قدرت محدود ہے، نہ اُس کی قدرت کو کوئی جان سکتا اور نہ سمجھ سکتا اور نہ محدود کرسکتا ہے۔ خدا کے ارادہ اور فعل کے بیچ میں ایک ایسا عمیق خندق ہے، کہ انسان کی عقل وادراک کا اُس پر سے گذرنا ناممکن ہے۔ بلاشبہ یہ صحیح ہے کہ قدرت کے قوانین ناقابل تبدیل ہیں، اور اُس کا ناقابل تبدیل ہونا خود خدا کے فرمانے سے ہمیں معلوم ہوا، کیونکہ اُس نے قرآن میں متعدد جگہ فرمایا ہے، لا تبدیل لکلمات اللّٰہ ولا تجد لسنت اللّٰہ تحویلا وغیرہ وغیرہ، مگر یہ صحیح نہیں ہے کہ انسان نے اُن قوانین کو پورے طور پر ضبط کرلیا ہے، اور جو کچھ اُس کے خلاف واقع ہو گو اُس کا ثبوت قرآن ہی سے ہوتا ہو اُس کا انکار کیا جائے، اور اُسے قانون قدرت کی تبدیلی کہا جائے۔ یہ خیال درحقیقت خدا سے اُس کے شاہی حقوق چھینتا، اور اُسے کائنات کے تخت سے اُتار دینا ہے۔

خدا اپنی حکومت سے اس عالم میں خارج نہیں ہوگیا، نہ وہ اپنے کامل اقتدار اور حقوقِ الوہیت سے دست بردار ہوا ہے۔ پس ہم صرف اسی بنیاد پر کہ خدا قادرِ مطلق ہے، اور اپنی قدرت دوسرے کو دیکر وہ عرش پر آرام سے بیٹھ نہیں رہا ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ جو فعل اُس کا کلام سے ثابت ہو وہ قانون قدرت کی تبدیلی نہیں ہے بلکہ اُسی قانون کے کسی ضمن یا دفعہ میں داخل ہے[۱] +

اس سے زیادہ لکھنا اس موقع پر غیر ضروری ہے۔ کیونکہ ہر اصل آپ کے اصول مقررہ کی تفصیلی بحث کی محتاج ہے۔ اس لئے میں اُمید کرتا ہوں کہ آپ اپنے اصول کی بھول بھلیوں میں مجھے نہ گھمائیے، اور تفسیر کی بحث کرنے کی اجازت دیجئے۔ اور خاتمہ پر اس بات کی اور اجازت چاہتا ہوں، کہ مجھے بھی اپنے اصول مختصراً بیان کرنے دیجئے جو آپکی تفسیر سے بحث کرنے کے متعلق میں نے اختیار کئے ہیں۔ وہ کچھ زیادہ نہیں ہیں بلکہ کلمہ طیب کی طرح صرف دو جملے ہیں۔ ایک یہ کہ مجھے تحقیق منظور ہے نہ مناظرہ، خصوصاً وہ مکروہ اور قابل نفرت مباحثہ کا طریقہ جو ہمارے متکلمین نے مذہبی بحثوں میں اختیار کیا ہے، جو درحقیقت سخن پروری اور اظہار قابلیت ہے۔ دوسرے یہ کہ میں قرآن کو معیار صدق قرار دیتا ہوں، نہ کسی اور علم اور نہ کسی قانون قدرت کو۔ اس لئے کہ قرآن یقینی ہے اور وہ یقین کسی طرح زائل نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی بات صریح اور صاف صاف قرآن مجید سے ایسی ثابت ہو جس کے دوسرے معنی کسی طرح قرآن کے مقصود، عرب کی زبان، اور اُن کے محاورے کے مطابق نہ ہوں، تو وہ واجب القبول ہے۔ اور جو بات اُس کے خلاف ہو گو اُس کا نام سائینس ہو یا نیچر یا لا آف نیچر اُسے میں قرآن پر مقدم نہ کرونگا اور نہ اُس کے سبب سے قرآن کی ایسی تاویل جائز سمجھونگا۔ جو بمنزلہ تحریف کے ہو۔ آیندہ خط میں میں دعا کے متعلق جو آپ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے اُس سے بحث کرونگا[۲] +



[۱] اگر تمہارا یہ یقین ہے کہ جو واقعات ہوتے ہیں وہ قانون قدرت کی کسی ضمن یا دفعہ میں داخل ہیں گو ہم نہ جانتے ہوں تو ہمارے اور تمہارے اعتقاد میں کچھ بھی فرق نہیں + ۵

من تو شدم تو من شدی من تن شدی تو جاں شدم
تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری (سید احمد)

[۲] بسم اللہ شروع کیجئے مگر بھائی ایک بات ہماری بھی مان لو کہ قرآن مجید کے ایسے الفاظ جن کے متعدد معنی ہوں اُن میں سے کسی ایک معنی اختیار کرنے کی دلیل نقلی یا عقلی ضرور بتا دینا اور نقلی دلیل سے ہماری مراد تفسیر القرآن بالقرآن سے ہے + والسلام

(سید احمد)

چوتھا خط

بمبئی یکم اگست ۱۸۹۵ء

جناب عالی۔ آپ نے جو کچھ دعا کی نسبت اپنی تفسیر اور رسالہ الدعاء والاستجابہ میں تحریر فرمایا ہے اُسے میں نے غور سے دیکھا، اور جو کچھ بالمشافہ آپ نے کہا اُسے بھی دل سے سُنا۔ مگر افسوس ہے کہ میرے دل کو کچھ تسلی نہ ہوئی، اور نہ وہ اختلاف جو مجھے آپ سے اس مسئلہ میں تھا رفع ہوا ۔

چونکہ یہ مسئلہ دعا کا منجملہ دیگر مذہبی مسائل کے نہایت اہم اور ضروری ہے، بلکہ بہت سے ضروری عقاید کے مباحث پر مشتمل ذات وصفات باری اور فطرت اور قوانین فطرت کے شامل ہے، اور ہر زمانہ میں نہایت پیچیدہ اور مشکل خیال کیا گیا ہے۔ اس لیئے اس امر کی ضرورت ہے کہ اُس کے تمام مالہ وماعلیہ سے پوری بحث کی جائے، اور نہ صرف مذہبی رخ سے بلکہ علمی نظر سے بھی دیکھا جاوے۔ لانّ هذه المسئلة من جملة المسائل الغامضة الشريفة التي اختلفت فيه الاراء وتشعبت فيه المذاهب والاهواء وتحيرت فيه الافهام واضطربت فيه اراء الانام ۔

اس سے کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ دعا مذہبی زندگی کی جان ہے، اور اہل مذہب کے نزدیک مذہب کے علمی زندگی کا فیصلہ بہت کچھ اُس پر منحصر ہے، اور دعا سے امر مسئول عنہ کا حاصل ہونا اور انبیاء کرام علیہم السلام کا خاص خاص مطالب کے لیئے دعا مانگنا اور اُس کا قبول ہونا کتب سماوی سے ایسا ثابت ہے کہ نہ اُس سے انکار ہوسکتا ہے اور نہ اُس کی کوئی تاویل کی جاسکتی ہے۔ مگر باوجود اس کے وہ لوگ بھی جنھوں نے اس مسئلہ کو صرف مذہبی نظر سے دیکھا، اور دعا کو سبب حصول مقصد قرار دیا ہے، ہزاروں دعاؤں کے قبول نہ ہونے کی کافی اور اطمینان بخش وجوہ بیان کرنے سے عاجز رہے ہیں۔ اور علمی نگاہ سے دیکھنے والوں نے تو دعا کو یا خیالی فلسفہ کی پیچیدگی میں ڈال کر غیر قابل الفہم بنا دیا ہے۔ یا آپ کی طرح دعا کو صرف عبادت اور اجابت کو محض تسکین قلب خیال کیا ہے۔ اور اس زمانہ میں قوانین فطرت کے غیر تبدل پذیر اصول کے ماننے والوں نے اس مسئلہ کی دقت اور پیچیدگی کو جیسا کچھ بڑھا دیا ہے وہ تو خدا کی قدرت اور مشیّت کے انکار اور دہریت کی حد تک پہنچ گیا ہے۔ غرضکہ دعا اور اجابت دعا کا مسئلہ نہ صرف اس وجہ سے دلچسپ ہے کہ وہ ایک معمولی مسئلہ منجملہ مذہبی مسائل کے ہے۔ یا علمی مضامین میں سے ایک مضمون خیال اور غور کے

قابل ہے۔ بلکہ اس لئے قابل بحث اور لائق غور ہے۔ کہ وہ اُن امور پر حاوی اور مشتمل ہے جو ایک مسلمان بلکہ تمام بنی نوع انسان کے لئے جو خدا کو مانتے ہیں بمنزلہ روح اور جان کے ہیں۔ اگر دعا اُس متبرک اور مقدس مقام سے ہٹا دی جائے جس پر وہ مذہبی زندگی کے آغاز سے قابض رہی ہے۔ تو کون اس بات کا اندازہ کر سکتا ہے کہ مذہبی خیال اور مذہبی عقاید کی حیثیت میں کیسا عظیم تغیر پیدا ہوگا۔ اور مذہب کا وسیع دائرہ کس قدر تنگ ہو جاویگا۔ ایک سادہ دل مسلمان جو قوانین فطرت سے ناواقف ہے۔ یہ سن کر کہ دعا سے کچھ حاصل نہیں ہوتا اور اُس کا خدا نیچر کی زنجیر میں ایسا جکڑا ہوا ہے کہ وہ اُس سے اپنے ہاتھ پاؤں باہر نہیں نکال سکتا۔ نہایت حسرت اور مایوسی سے پکار اُٹھیگا۔ کہ خدا خدائی سے معزول ہوگیا۔ اور مذہبی زندگی کی جان باقی نہ رہی۔ ایسا خدا ہمارے کس کام کا جو نہ ہماری دعا سن سکتا۔ نہ بغیر معمولی وسائل کے ہماری کوئی حاجت پوری کر سکتا ہے۔ اُس سے دعا کرنا تو ایسا ہے جیسا کہ ایک پتھر کے بے جان بت کے سامنے گڑگڑانا اور اس سے مانگنا۔ کیونکہ دعا کا مانگنا صرف اس یقین پر مبنی ہے کہ خدا قادر مطلق اور فاعل مختار اور نامعلوم طور پر بے قرار دل کی نکلی ہوئی دعا کا سننے والا اور اُس کی حاجت پوری کرنے والا ہے۔ اگر ایک لحظہ کے لئے اس یقین میں تذبذب ہو تو کونسا دل ہوگا جو بے قراری کی حالت میں اُس کی طرف رجوع کرے اور وہ کونسا خیال ہوگا جو اُس کے اضطرار کی آگ کو ٹھنڈا کرے۔ اس لئے کہ صرف یہ خیال کہ خدا دعائیں سننے اور حاجت پوری کرنے کی قدرت رکھتا ہے اضطرار کی حالت میں بندہ کا خیال خدا کی طرف رجوع کراتا ہے۔ اور محض اس اعتقاد سے کہ باوجود قدرت کے خدا کا دعا قبول نہ کرنا کسی مصلحت پر مبنی ہوگا۔ اور وہ امر مسئول عنہ سے بہتر کوئی چیز دیگا دعا کرنے والے کے دل کو تسلی ہوتی ہے۔ اگر دعا کا عمل موقوف ہوگیا اور خدا سے دعاؤں کے سننے اور حاجتوں کے پورا کرنے کا خدائی حق لے لیا گیا۔ تو مذہبی زندگی بھی ختم ہوگئی۔ اگر یہ مان لیا جاوے کہ دعا ذریعۂ حصول مقصد نہیں ہے۔ اور یہ بھی سمجھ لیا جائے کہ وہ اپنے بندوں کی مصیبتوں کے دور کرنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ اور نہ کسی کی گریہ وزاری اور اضطرار و بیقراری کا اثر ہوتا ہے۔ تو دعا بیکار اور خدا پر توکل فضول ہے۔ پھر یقین اور اعتقاد کو بھی اپنے قدم جمانے کے لئے کوئی جگہ نہیں رہتی اور بندہ کو بجز اس کے کہ وہ غیر تغیر پذیر قوانین فطرت کو اپنا خدا مانے دوسرا کوئی چارہ نہیں رہتا۔ ایسی حالت میں انسان کو بے جان قانون سے واسطہ رہتا ہے نہ ایک زندہ خدا سے۔ اور یہ خیال اُس محبت کے رشتہ کو جو خدا اور اُس کے بندوں کے بیچ میں ہے توڑ دیتا ہے۔ اگر اس میں مدد کرنے کی

طاقت نہیں ہے تو ہم کس لئے اُس پر بھروسہ کریں۔ اور اگر وہ ہماری دعائیں نہیں سنتا۔ تو ہم کیونکر اُسے رحیم مانیں۔ اور اگر اُس میں رحم نہیں تو ہم کیوں اُس سے محبت رکھیں۔ پس درحقیقت اس سے ہمارا یقین جاتا رہتا ہے۔ ہم کو خدا سے محبت باقی نہیں رہتی۔ اور ہم ایسے مذہب کے ماننے والے رہ جاتے ہیں جس میں نہ یقین ہے نہ محبت۔ اس لئے اگر دعا کی اجابت ناممکن ہے تو مذہب بھی ناممکن ہے۔ لان من شرائط الایمان التوکل علی اللہ۔ والتوکل ھو الاعتماد علی الغیر عند الحاجة بان ینوب عنك فیھا۔ واذا کان المتوکل علیہ ثقة یکون قلب المتوکل علیہ ساکنا ونفسہ مطمئنة۔ واذا کان غیر ثقة یکون قلب المتوکل غیر ساکن ونفسہ غیر مطمئنة۔ والتوکل علی اللہ والاخلاص فی الدعاء لایکون الا عند انقطاع الحیلة والتبری من الحول والقوة۔ والمثال فی ذلك من رکاب البحر۔ وذلك انھم یدعون اللہ ویسئلونہ السلامة عند دخولھم السفینة ولکن غیر مخلصین لاتکالھم علی الملاحین فی حفظھا حتی اذا توسطوا البحر وھاجت الامواج واضطربت المراکب وفزع الملاحون واشرفوا علی الھلاك فعند ذلك یدعون اللہ مخلصین لہ الدین۔ لانھم قد علموا انہ لایقدر احد من خلق اللہ علی معاونتھم ولا قوة لاحد علی دفع ما ورد علیھم الا اللہ عز وجل ولا تتعلق قلوبھم بسبب من الاسباب فیعلمون عند ذلك فی دعائھم وتضرّعھم الی اللہ۔ بالکشف عنھم ما فیہ۔ ان لھم الٰھا جبارًا عالما قادرا یسمع دعاءھم ویعلم ما ھم فیہ وھو قادر علی نجاتھم یراھم وان کانوا لا یرونہ ولا یدرون این ھو۔ وعلی ھذا القیاس کل ما یصیب الناس من الجھد والبلاء فیضطرھم ذلك الی الدعاء والتضرّع الی اللہ عز وجل۔ مثل الغلاء والوباء والام الاطفال ومصائب الاخیار وما شاکلھا من الامور التی لا سبیل لاحد لدفعھا عنہ الا اللہ تعالی۔ فیکون ذلك دلالة لھم علی اللہ عز وجل وھدایة الیہ۔ کما قال "ام من یجیب المضطر اذا دعاہ ویکشف السوء ویجعلکم خلفاء الارض ءالہ مع اللہ قلیلا ما تذکرون" اس لئے کہ ایمان کی شرایط میں سے ہے اللہ پر توکل رکھنا اور اُس پر بھروسہ کرنا۔ اور توکل کے معنی ہیں۔ حاجت کے وقت کسی غیر پر اعتماد کرنا کہ وہ ہماری طرف سے قائم مقام ہو اور ہمارا کام کردے۔ اور اعتماد اُسی پر ہوتا ہے جو اعتماد کے قابل ہو۔ یعنی کام کرنے کی قدرت رکھنے والا سمجھا جاتا ہو۔ اور قدرت بھی ایسی جو اُس کام کے پورا کرنے کے لئے بکار آمد ہو اُس کا کوئی مانع اور مزاحم نہ ہو۔ اور متوکل یعنی بھروسہ کرنے والا بغیر کسی واسطہ کے سیدھا اُس تک پہنچ سکتا ہو۔ تا کہ بھروسہ

کرنے والا اور وکیل سمجھنے والا اس شخص کو اپنے کام سپرد کر کے فارغ البال ہو جائے۔ اور ایسے وکیل کے ملنے سے اس کے دل کو ایسا اطمینان اور اس کے نفس کو ایسی تسلی حاصل ہو جس سے عین مصیبت کے وقت اس کا غم جاتا رہے۔ اور اس کے دل میں اُمید اور خوشی پیدا ہو۔ بلکہ اس مصیبت کے قائم رہنے پر بھی اس خیال سے کہ اس کا وکیل حکیم اور دانا ہے اور اپنے مؤکل کے مصالح کو اس سے بہتر سمجھتا ہے۔ خوش اور بشاش رہے۔ جب ایسا توکل کسی دعا کرنے والے کو خدا پر ہوگا تب اس کی دعا سچی اور خالصاً لِلّٰہ ہوگی۔ اور ایسی دعا اسی وقت دل سے نکل سکتی ہے۔ جبکہ سارے حیلے جاتے رہیں اور تمام دیگر قوتوں سے مایوس ہو۔ اور کوئی سبب اسباب ظاہری میں سے نظر نہ آتا ہو۔ چنانچہ یہ حالت رات دن دیکھنے میں آتی ہے اور جس کی مثال خود خداوند تعالےٰ نے اپنے پاک کلام میں اچھی طرح بیان فرمائی ہے اور وہ مثال دریا میں سوار ہونے والوں کی ہے کہ وہ کشتی میں سوار ہونے کے وقت خدا سے دعا کرتے ہیں اور اُس سے سلامتی چاہتے ہیں۔ لیکن ان کو خلوص نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ان کا بھروسہ اُس وقت ملاحوں اور کشتی اور بادبانوں پر ہوتا ہے۔ مگر جبکہ کشتی منجدھار میں جا پڑتی ہے۔ اور دریا اپنی ہولناک موجوں سے اُسے گھیر لیتا ہے۔ اور طوفان کے طپانچے اُس پر پڑنے لگتے ہیں۔ اور خوفناک ہوائیں کشتی کو ڈانواں ڈول کرنے اور رسّیوں اور بادبانوں کو توڑنے لگتی ہیں۔ اور ناخدا اور ملّاح بے بس ہو کر اپنی مجبوری ظاہر کرنے لگتے ہیں۔ اور کشتی کے ڈوبنے اور مرنے کا وقت نزدیک آجاتا ہے۔ اور کوئی کشتی کا پار لگانے والا اور ان کا بچانے والا نظر نہیں آتا۔ اُس وقت تمام وسائل اور اسباب کا خیال دل سے نکل جاتا ہے۔ اور سچے دل سے اضطرار اور بیقراری کی حالت میں اُس کی طرف نظر جاتی ہے جو نہ کسی سبب کا پابند ہے نہ کسی ذریعہ کا محتاج۔ اور جس کے قبضۂ قدرت میں دریا اور اُس کی موجیں ہیں۔ اور جسکے کہنے میں سمندر اور اُس کا تلاطم ہے۔ وہ وقت ایسا ہوتا ہے کہ اُس وقت وہ سمجھتے ہیں کہ خدا کی مخلوقات میں سے کوئی اُس وقت اُن کو بچا نہیں سکتا اور نہ بجز اُس کے جو اسباب کا پیدا کرنے والا ہے اُس مصیبت کو جو اُن پر پڑی ہے دور کر سکتا ہے۔ اُس وقت بے اختیار ہر ایک دل سے یہ دعا نکلتی ہے[1] اور ہر کافر و مسلمان مضطر ہو کر یہ کہنے لگتا ہے ؎

اے خدا آن کن کہ از تو مے سزد — کہ زہر سوراخ مارم مے گزد
وقت تنگ آمد مرا و یک نفس — پادشاہی کن مرا فریاد رس
در جگر اُفتادہ ہستم صد شرر — در مناجاتم ببیں خون جگر

اور یہ حالت اُسی وقت پیدا ہوتی ہے جبکہ اس بات کا اعتقاد ہو" کہ انّ لھم الٰھا جبارًا

[1] مگر باوصف اس اضطرار اور دعا کے جو کشتی ڈوبنے والی ہوتی ہے وہ ڈوب ہی جاتی ہے۔ (سید احمد)

عالماً قادراً یسمع دعاءھم ویعلم ماھم فیہ وھو قادر علی نجاتھم[1] بما ھم وان کانوا الا یدرونہ ولا یدرون این ھو" کہ وہ ایک خدا رکھتے ہیں جو کہ سب پر حاکم اور سب پر مسلط ہے اور جو ہر چیز کا جاننے والا اور ہر بات پر قدرت رکھنے والا اور ہر بلا کا ٹالنے والا ہے وہ اُن کی دعاؤں کو سنتا ہے اور جس مصیبت میں وہ گرفتار ہیں اُسے جانتا اور اُس سے بچانے کی قوت رکھتا ہے۔ اور اُن کو دیکھ رہا ہے گو وہ اُسے نہ دیکھتے ہوں اور نہ یہ جانتے ہوں کہ وہ کہاں ہے۔ اور یہ یقین فطرت ہر انسان کے دل میں ہے اگر مسلم ہو یا کافر۔ یہاں تک کہ وہ ملحد اور دہریہ بھی جو اطمینان اور چین کی حالت میں خدا کے انکار پر دلیلیں لایا کرتے ہیں مصیبت کے وقت بے قرار ہو کر بے اختیار خدا کو پکارنے لگتے ہیں۔ اگر یہ اعتقاد نہ ہو اور خدا کی قدرت اور اختیار کا درحقیقت اُن کو یقین نہ ہو۔ بلکہ بجائے اس کے وہ یہ سمجھتے ہوں کہ وہ جسے خدا کہتے ہیں ایک قوت ہے۔ ماوراءِ فطرت اور مافوق ادراک۔ جو دنیا کو پیدا کر کے اور اس کے انتظام کے لئے قانون بنا کر خود پس پردہ نہاں ہو گئی۔ اور ایسے بلند مقام پر جا بیٹھی ہے۔ جہاں کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی اور اُس کے قانون نے بندہ کو اُس سے اور اُس کو بندہ سے جدا اور بے تعلق اور مستغنی کر دیا ہے اور نظم کائنات ایک ایسے سلسلہ سے مسلسل اور ایسی زنجیر میں جکڑا ہوا ہے کہ ہر ایک کڑی اُس کی دوسری کڑی کے سہارے پر ہے اور دوسری کو سہارا دے رہی ہے۔ اور وہ کسی طور پر کسی جگہ سے کسی کے توڑنے سے ٹوٹ نہیں سکتی اور کوئی چیز خارج از سلسلہ ظاہر نہیں ہو سکتی۔ یعنی بقول آپ کے "حصول مطلب کے لئے جو اسباب خدا نے مقرر کئے ہیں وہ مطلب تو انہیں اسباب کے جمع ہونے سے ہوتا ہے دعا نہ اُس مطلب کے اسباب میں سے ہے اور نہ اُس مطلب کے اسباب کو جمع کرنے والی ہے۔ تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسی صورت میں اور اضطرار کی اس حالت میں جس کی تصویر خدا نے کھینچی ہے کیونکر کوئی انسان خدا کی طرف رجوع کریگا اور ایک دست بستہ اور پاشکستہ خدا سے کون اپنی نجات کی اُمید رکھیگا۔ اور ایسے بے اختیار اور معذور خدا سے کیوں دعا مانگیگا۔ اور اُس کی عظمت اور اس کی بے انتہا قدرت کا وہ کونسا خیال اُس کے دل میں آویگا۔ جس سے اُس رنج اور مصیبت میں وہ اپنے تمام فطرتی قوٰے کو اُس کی طرف متوجہ اور اپنے دل کو تسکین دیگا۔ کیا وہ فقیر جو آپ کو امیر اور کریم النفس سمجھتا ہو۔ آپ کی بہت بڑی عظمت بھی اُس کے دل میں ہو آپ کو

[1] اگر عشق و محبت بدانست کہ جمالش مستحق عشق و محبت است عبادت است واگر بخواہش نفسانی است نہ عشق است نہ محبت بلکہ ضلالت است و ندامت (سید احمد)۔

وہ بڑا صاحب قدرت بھی سمجھتا ہو۔ آپ کی حیرت انگیز اور عالیشان کوٹھی اور کالج کو دیکھکر وہ آپ کو بہت بڑا امیر بھی جانتا ہو۔ مگر اُسے یہ معلوم ہو کہ آپ نے فقیروں کے لئے اپنا دروازہ بند کر دیا ہے اور بھیک مانگنے والوں کو کالج میں اینٹیں اُٹھانے اور پتھر ڈھونے پر روٹی پیدا کرنے کا راستہ بتا دیا ہے۔ بھوک کی حالت میں گو اُس کی جان ہی جاتی ہو کیا آپ کے دروازہ پر شیئاً للہ پکارتا ہوا آویگا۔ اور کیا آپ کی عظمت۔ قدرت۔ امارت۔ اور بزرگی کا خیال اُس کے دل کو آپ کی طرف رجوع کریگا۔ اور بھوک سے بیقرار ہو کر وہ آپ سے بھیک کا ٹکڑا مانگیگا؟ ہرگز نہیں ہرگز نہیں۔ بس یہی حال اس انسان کا سمجھنا چاہئے جو خدا کو صرف ایک علۃ العلل سمجھتا۔ اور معینہ اسباب اور مقررہ وسائل میں دخل نہ دینے والا جانتا ہو۔ کیونکر کسی مصیبت میں اسباب وحِیَل کو چھوڑ کر اُس کی طرف متوجہ ہوگا۔ اور کس طور سے وہ اُسے قاضی الحاجات اور سمیع الدعوات سمجھ کر اُس سے دعا مانگیگا۔ پس درحقیقت دعا کو اسباب حصول مقصد میں سے نہ سمجھنا اور اس سلسلۂ مظاہر کو جو کائنات میں ہم ناقص العقل انسانوں کی نظر میں آتا ہے خدا کا وہ اصلی قانون قدرت سمجھ لینا جو ٹوٹ نہیں سکتا، ایک ایسا عقیدہ ہے جس کی تعلیم نہ خدا نے کی ہے نہ رسول نے، نہ کسی مذہب کا ماننے والا اُسے قبول کر سکتا ہے نہ درحقیقت عملاً وہ اب تک قبول کیا گیا ہے۔ بلکہ درحقیقت یہ ایک خیال ہے جو قولاً کیسا ہی مذہبی کہا جائے اور گو کیسے ہی عمدہ طور سے مذہبی الفاظ میں بیان کیا جائے، مگر عملاً دہریت ہے۔ اور خدا سے بے تعلق اور مستغنی کرنے والا ہے۔ اگر اُس سلسلۂ عالم کو جو ہم دیکھتے ہیں ہم وہ قانون قدرت خیال کریں جس کی نسبت کہا گیا ہے لا تبدیل لکلمات اللہ۔ اور مظاہر عالم کے واقعات کو جو ایک دوسرے کے بعد ہوتے ہیں اُس زنجیر کی کڑیاں سمجھیں جو خدا نے بنائی ہے، اور اپنی بقصوری اور خیال کو اُس کے رازِ سربستہ کا کھولنے والا جانیں، اور درحقیقت ان کے غیر متغیر ہونے پر ہم کو دل سے اعتقاد ہو۔ تو کیا فائدہ ہے روح کی اس کوشش سے کہ وہ خدا سے توسّل پیدا کرے، اور کیا سبب ہے کہ دعا کا خیال ایک دھوکا نہ سمجھا جائے۔ اگر نظام فطرت ایک ایسی سڑک پر چلتا ہے جس سے بچنے میں ہماری قوت ارادی ضعیف اور عاجز ہے، اور نہ صرف ہماری قوت ارادی بلکہ وہ قوت بھی جو ماوراءِ فطرت کہی جاتی ہے اُس سے بچانے میں مجبور ہے تو کیا فائدہ ہوگا کہ اُس سے بچنے کے لئے ہم کوئی کوشش یا کسی سے کچھ درخواست کریں۔ یا سوائے ظاہری اسباب کے ہم کیوں کسی دوسرے مسبب الاسباب کی طرف متوجہ ہوں:

پھر یہ نظام فطرت جو بیدردی اور بے پروائی سے ہم کو ایک ایسی رفتار پر چلاتا ہے

جو کبھی بند نہیں ہو سکتی، اور جس میں ہمارا اور اُس نظام کے بنانے والے کا کچھ دخل نہیں ہے، خدا کی محبت کے خیال سے بھی دل کو فارغ کر دیتا ہے۔ اور خدا کے ساتھ محبت کا دعوےٰ جو اصل ایمان ہے، صرف مغالطہ اور دھوکا رہ جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہ دعوے اُس نظام فطرت کے ساتھ جو دعا کو اپنی قلمرو سے خارج کرتا ہے، جمع نہیں ہو سکتا۔ اور وہ مذہب جس میں خدا عملاً رحمت کی صفت سے پاک ہو، اور جس میں کوئی ذریعہ خدا سے محبت پیدا ہونے کا نہ ہو مشکل سے مذہب اور دہریت سے جدا سمجھا جائیگا۔

غالباً یہ کہا جائے کہ یہ طفلانہ خیال ہے، اور ایسے رحم و محبت کو خدا سے منسوب کرنا گویا اُسے انسان کے مشابہ سمجھنا ہے۔ لیکن ہم کہینگے کہ بلاشبہ ہم خدا کے سامنے نادان بچہ بلکہ اُس سے بھی زیادہ احمق ہیں، اور بلاشبہ وہ صفات جو اُس کی طرف ہم منسوب کرتے ہیں انسانی صفات ہیں۔ اور اس سے گو تم ہماری ہنسی اُڑاؤ، مگر درحقیقت یہ اُس تعلیم کی ہنسی ہو گی جو خدا نے ہم کو دی ہے۔ اور اُن خیالات کا ٹھٹھا اُڑانا ہوگا جو اُس نے بذریعہ انبیا کے ہمارے دل میں ڈالے ہیں۔ کیونکہ اُس نے خود اسی طرح اپنے آپ کو ہمیں بتایا ہے، اور اُس نے اپنے صفات کے خط و خال اسی طرح کے کھینچے ہیں۔ اور رحم اور فریاد رسی اور اجابت دعا کو انہیں لفظوں سے تعبیر کیا ہے جو انسان باہم استعمال کرتے ہیں۔ اگر اُن صفات سے اُسے یاد کرنا جو اُس نے اپنی ذات کے متعلق خود انسانی الفاظ میں کئے ہیں، اور وہ خیالات جو اُس نے ہمارے دل میں ڈالے، اور وہ ولولے جو اُس نے ہماری طبیعت میں پیدا کئے، اور وہ بیان شوق اور محبت دلانے کا جو اُس نے ہم سے کیا۔ ان کا خیال اور اُن کی نسبت خدا کی طرف تشبُّہ بالانسان اور اُس مقدس ذات کی نسبت گستاخی ہے۔ تو ہم نہیں جانتے کہ ہم کن لفظوں سے اُسے یاد کریں اور کن ناموں سے اُسے پکاریں۔ اور کن صفتوں سے اُسے موصوف سمجھیں۔ اگر ہم ان سب الفاظ سے اُس کی ذات و صفات کو منزہ اور مقدس کرلیں تو سوائے اس کے کہ ایک بے جان اور بے حس قوت کا خیال باقی رہے، کوئی خیال خدا کی ذات و صفات کی نسبت باقی نہیں رہ سکتا۔ پھر باوجود اس کے کہ ہم جانتے اور اسے دل سے مانتے ہیں کہ اس کی صفات کو ہماری صفات سے کچھ مناسبت نہیں ہے، اور نہ بجز نام کے دونوں میں کچھ مشابہت ہے۔ مگر اس میں بھی شک نہیں ہے کہ ان الفاظ کے وہی معانی ہیں جو ان لفظوں سے نکلتے ہیں۔ مثلاً ہم اُسے بصیر یعنی دیکھنے والا کہتے ہیں۔ تو گو ہم یہ خوب سمجھتے ہیں کہ وہ ہماری سی آنکھ نہیں رکھتا، اور اُس کا دیکھنا ہمارا سا دیکھنا نہیں ہے۔ مگر پھر بھی ہم اُس کا یہی مطلب سمجھتے ہیں کہ وہ ہم کو اور ہمارے افعال کو دیکھتا ہے۔ اور یہی حال

باقی صفات کا ہے۔ مثلاً جب اُسے ہم رحیم سمجھتے ہیں، تو گو ہم اسے بخوبی جانتے ہیں کہ وہ کیفیت رحم کی جو انسان میں پیدا ہوتی ہے۔ اور جس طرح کسی مصیبت زدہ کی فریاد اور دردناک حالت کا اثر انسان پر ہوتا ہے، اُس کیفیت اور اُس حالت سے اُس کی ذات مقدس اور منزہ ہے۔ مگر اس میں بھی شک نہیں کہ ہم اُسے رحیم مانتے ہیں اور اُس کی رحمت اُسی قسم کی سمجھتے ہیں جیسے کہ انسان کی رحمت۔ اس لئے کہ ہمارے پاس دوسرا کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے جس سے ہم ان صفات کو بھی مانیں اور تشبُّہ بالانسان کے لوث سے بھی اُسے پاک رکھیں نہ ہمارے پاس دوسرے ایسے الفاظ ہیں جو ہم خدا کی صفات میں استعمال کریں جس سے انسانی صفات اور صفات الٰہی میں جو فرق ہے وہ ظاہر ہو جائے۔ "لان واضع اللغة انما وضع هذه الاسامی اولا للخلق فان الخلق اسبق الی العقول والافهام من الخالق فکان استعمالها فی حق الخالق بطریق الاستعارة والتجوز والنقل"، غرضکہ انسانی فطرت کا یہ ایک عام مظہر ہے، کہ وہ خدا کو رحم و کرم کی صفات سے موصوف سمجھے اور دعا کو موثر مانے۔ ورنہ جو تصور خدا نے اپنا ہمارے دل میں قایم کیا ہے غلط، اور وہ جذبات اور خیالات جو ہمارے دل میں پیدا کئے ہیں سب جھوٹے سمجھے جائینگے۔ کیونکہ خدا کی رحمت کا تصور دعا کے نہ سننے اور ہمیں ایک بیدرد اور بے رحم نیچر کے ہاتھ میں چھوڑ دینے کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ تصویر جھوٹی ہے اور خدا کے رحم اور اجابت دعا کا خیال غلط ہے، اور غلطی بھی ایسی جس میں قریباً تمام انسان پڑے ہوئے ہیں۔ تو ہم کو سمجھنا چاہئے کہ انسانی فطرت بھی جھوٹی ہے "وذلك عین الجهل" اب میں اپنی اس تحریر کو ختم کرتا ہوں۔ یہ صرف تمہید اس مضمون کی ہے جو متعلق دعا اور استجابت کے میں لکھ رہا ہوں۔ مجھے امید ہے کہ اسے دیکھ کر ابھی آپ اس کی ہنسی نہ اُڑائینگے اور اپنے قلم کے (جو تلوار سے کم نہیں ہے) جوہر دکھانے میں تامل کرینگے۔ اصل مطلب تو ابھی شروع بھی نہیں ہوا ہے۔ جب میں اپنا سارا مضمون ختم، اور اُس کے تمام ماله وماعلیه سے بحث کر لوں۔ تب آپ کو جو فرمانا ہو فرمائیے میں یہ مضمون اس لئے نہیں لکھتا کہ آپ سے مخالفت ظاہر کروں اور نہ میری تحریر مجادلانہ ہے۔ بلکہ میرا مقصود صرف یہ ہے کہ آپ کو میرے شبہات دور کرنے کا موقع ملے، اور جو کمی آپ کے بیان میں رہ گئی ہے وہ پوری ہو جائے۔ میں نے اس عرصہ میں اس خاص مسئلہ پر بہت غور کیا ہے اور اکثر اہل مذہب اور اہل علم اور حکماء جدید اور قدیم کے خیالات سے اپنی سمجھ کے موافق واقفیت پیدا کی ہے۔ اور آپ کی تحریر میں بھی بہت سی محققانہ اور عارفانہ باتیں میں نے پائی ہیں۔ اور بہت سے عالی اور پاک خیالات دعا کی نسبت جو آپ نے ظاہر کئے ہیں انہیں سمجھتا ہوں

ان سب کو میں اپنے اس مضمون کے سلسلہ میں بیان کرونگا۔ اور وہ مخالفت جو دعا اور قانون قدرت میں سمجھی جاتی ہے، اور دیگر اعتراضات جو اہل مذہب اور اہل علم نے دعا کی نسبت کئے، اور جو جوابات اُس کے دئے ہیں۔ اُن سب کو بقدر اپنی ناقص سمجھ کے بیان کرونگا۔ تاکہ آپ اُن کو ملاحظہ فرما کر میری غلطیوں کی اصلاح اور میرے شبہات کو رفع کرسکیں اور اس نازک زمانہ میں جبکہ مذہب پر علم کے حملے، اور مذہبی عقاید میں شکوک وشبہات پیدا ہوگئے ہیں۔ یہ بڑا اور ضروری اور اہم اور عمدہ مسئلہ، جس پر بہت سے ضروری عقاید کا تصفیہ منحصر ہے صاف ہوجاوے۔ اور ہمارے بھائی مسلمانوں کو عموماً۔ اور تعلیم یافتوں کو خصوصاً اُس سے فائدہ پہنچے۔ وعلی اللہ قصد السبیل وھو حسبی ونعم الوکیل[1]

پانچواں خط

بمبئی ۴۔ اگست ۱۸۹۵ء

جناب عالی۔ دعا کے متعلق جو عریضہ میں نے آپ کی خدمت میں روانہ کیا ہے وہ صرف ایک تمہیدی مضمون ہے۔ جس میں میں نے اپنے خیالات بالاجمال اس مسئلہ کے متعلق ظاہر کئے ہیں۔ مگر جیساکہ میں آپ کی خدمت میں عرض کرچکا ہوں اس ضروری اور مشکل مسئلہ کے ہر پہلو کو دیکھنا اور اُس کے ہر مالہ وماعلیہ سے بحث کرنا ضرور ہے۔ اور جو اعتراضات مذہبی یا علمی طور پر کئے گئے ہیں اُن پر بھی نہایت سچائی اور ایمان داری سے نظر کرنی لازم ہے چنانچہ میں اب اُسے شروع کرتا ہوں +

سب سے اول ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ خدا اور اُس کے رسول نے دعا کی نسبت کیا فرمایا ہے اور اُن کے پاک کلام سے اُس کی کیا حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ اور اجابت دعا کے کیا معنی نکلتے ہیں۔ اور چونکہ تفسیر پر بحث کرتے وقت اس بات کا خیال رکھنا مقدم ہے کہ قرآن کی سچائی ایک تسلیم شدہ امر ہے۔ اس لئے آپ کے بیان کئے ہوئے معانی کی صحت وغلطی کا معیار خود قرآن مجید سمجھا جائے۔ چنانچہ آپ نے بھی تفسیر پر بحث کرتے وقت اسی امر کی خواہش کی ہے۔ اور بلاشبہ یہی ٹھیک اور درست ہے۔ چنانچہ میں اس خط میں صرف

---

[1] ہمارے مولانا مہدی شاہ عبدالعزیز وقت نے نہایت ہی عمدہ اور فصیح تقریر لکھی ہے جس کی فصاحت کی کچھ تعریف نہیں ہوسکتی مگر اب تک تو یہ باتیں خطابیات کی قسم ہیں جب وہ حقیقت کی تحقیق کرینگے۔ اور ان ہونی کو ہونی اور ہونی کو ان ہونی ثابت کرینگے جب ہم بھی نہایت ادب سے اُن کو سلام عرض کرینگے + (سید احمد)

اسی بات کو دیکھنا چاہتا ہوں کہ قرآن مجید سے دعا اور اجابت دعا کے معنی کیا معلوم ہوتے ہیں اور آیات قرآنی سے امر مسئول عنہ کا دعا میں داخل ہونا اور دعا کا ایک سبب اسباب حصول مقصد سے ہونا ثابت ہوتا ہے یا نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ بلاشبہ وہ ثابت ہوتا ہے مگر آپ فرماتے ہیں کہ نہیں، قرآن مجید سے ایسا ثابت نہیں ہوتا۔ جیسا کہ آپ اپنے رسالہ دعا و استجابت میں فرماتے ہیں کہ "دعا کے معنی پکارنے کے ہیں اور یہ لفظ دعا کا ندا کا مرادف ہے۔ اور دعا اور ندا میں بلحاظ اُس کے حقیقی معنی کے امر مسئول عنہ داخل نہیں ہوتا بلکہ وہ علیحدہ بیان کیا جاتا ہے۔ اور جب خدا سے کچھ مانگا جائے اور سوال کیا جائے تو اس حالت میں بھی خدا کی طرف متوجہ ہونا لازم آتا ہے۔ اس لئے دعا کا لفظ مسئول عنہ پر بھی بولا جاتا ہے اور لفظ دعا کے معنی "الابتہال الی اللہ بالسوال" کے ہو جاتے ہیں یعنی عاجزی کے ساتھ خدا سے کچھ مانگنے کے" اور اسی خیال سے آپ نے فرمایا کہ "دعا کو بمعنی اوّل لو یا بمعنی ثانی وہ عبادت کہی گئی ہے" میں تسلیم کرتا ہوں کہ دعا اور ندا کے معنی لغوی پکارنے کے ہیں۔ اور یہ بھی تسلیم کرتا ہوں کہ دعا کو عبادت کہا گیا ہے۔ مگر یہ میں نہیں تسلیم کرتا کہ دعا اور عبادت مرادف ہیں۔ بلکہ دعا اور عبادت میں نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے۔ ہر دعا عبادت ہے، مگر ہر عبادت دعا نہیں۔ اور یہ بھی میں قبول نہیں کرتا کہ دعا میں کوئی امر مطلوب نہیں ہوتا بلکہ ہر دعا میں صراحت۔ یا اشارہ۔ ظاہراً یا باطناً۔ تصریحاً یا ضمناً۔ کوئی مقصود ضرور داخل ہوتا ہے۔ خواہ دینی ہو یا دنیوی، جسمانی ہو یا روحانی، معاش سے متعلق ہو یا معاد سے۔ اسی واسطے جسے عرفاً دعا کہتے ہیں، اور مذہب میں جو چیز دعا سے تعبیر کی جاتی ہے، اُس میں امر مسئول عنہ کا داخل ہونا ضرور ہے، اور قرآن مجید کی آیتوں سے اس کا ایسا ثبوت ہوتا ہے جس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ ملّا صدر الدین شیرازی نے صحیفۂ کاملہ میں اس کو بہت اچھی طرح سے بیان کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ "عرفاً دعا کے معنی ہیں خدا کی طرف متوجہ ہونا اور عجز و نیاز کے ساتھ اُس سے رحمت کا طلب کرنا۔ کبھی دعا کا اطلاق خدا کی حمد اور قدوسیت بیان کرنے پر بھی ہوتا ہے اس لئے کہ اس طرح حمد و ثنا کرنے میں بھی درخواست کرنے کا اشارہ ہوا کرتا ہے۔ ایک شخص نے عطا (مفسر مکی ہیں) سے رسول خدا کے اس قول کے معنی دریافت

الدعاء عرفا الرغبة الی اللہ تعالیٰ وطلب الرحمة منه علی وجه الاستکانة والخضوع وقد یطلق علی تحمید وتقدیس لما فیه من التعرض للطلب ۔ سئل عطاء عن معنی قول النبی خیر الدعاء دعائی ودعاء الانبیاء من قبلی وھو لا اله الا اللہ وحدہ لاشریك له له الملك وله الحمد یحیی ویمیت

وھوحی لایموت بیدہ الخیر وھو علی کل شئ قدیر۔ ولیس ھذا دعاء انما ھو التقدیس والتمجید فقال لہ ھذا امیۃ بن الصلت یقول فی ابن جذعان۔ شعر

اذا اثنی علیک المرء یوما

کفاہ من تعرضہ الثناء

افیعلم ابن جذعان مایراد منہ بالثناء علیہ ولا یعلم رب العالمین ما یراد بالثناء علیہ *

گئے کہ بہتر دعا وہ ہے جس کو میں کیا کرتا ہوں اور مجھ سے پہلے انبیا کیا کرتے تھے اور وہ یہ ہے "لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد یحی ویمیت وھوحی لایموت بیدہ الخیر وھو علی کل شئ قدیر" اور سائل نے کہا کہ یہ دعا نہیں ہے بلکہ خدا کی بزرگی اور قدوسیّت ظاہر کرنا ہے۔ تب عطا نے اس کے جواب میں کہا کہ دیکھو امیہ بن الصلت عبداللہ بن جذعان کی تعریف میں کہتا ہے اذا اثنی علیک المرء الخ یعنی جب کوئی شخص کسی روز تیری تعریف کرے تو صرف تعریف ہی کر دینا غرض حاجت کے لئے اُسے کافی ہے۔ جب ابن جذعان کو وہ غرض معلوم ہو جائے جس کے لئے اُس کی تعریف کی گئی ہے تو کیا رب العالمین کو وہ غرض معلوم نہ ہوگی جو اُس کی تعریف سے مقصود ہوگی *

غرضکہ دعا کو ندا کا مرادف سمجھو یا عبادت کا مگر دعا کا اطلاق اُسی پر ہوگا جس میں خدا پکارا جاوے، اور اُس کے پکارنے جانے میں کوئی مقصود بالضرور مضمر ہوگا۔ اگرچہ روحانی برکتیں اور نزول رحمت اور مغفرت عن الذنوب ہی ہو آیت "اجیب دعوۃ الداع اذا دعان اور" ادعونی استجب لکم" کے کچھ ہی معنی لو مگر اُس سے یہ بات ثابت ہے کہ پکارنا اور سننا، مانگنا اور دیا جانا، درخواست کرنا اور اُس کا قبول ہونا، دعا اور اجابت کی اصلی حیثیت ہے۔ اور یہ دو نسبتی الفاظ ہیں جن میں اول لفظ سے یہ مقصد ہے کہ دوسرا حاصل ہو۔ مانگنے کے لئے دیا جانا ضرور ہے۔ گو یہ ضرور نہیں ہے کہ امر مسئول عنہ جسمانی اور دنیاوی ہی ہو، بلکہ صرف مقاصد روحانی اور اغراض دینی ہی کیوں نہ ہوں۔ اگر ہم امور دنیاوی کو دعا سے خارج بھی کر دیں اور اس باب میں آپ کے ہم خیال ہی ہو جائیں، تاہم مقاصد دینی کیونکر دعا سے خارج ہو سکتے ہیں اور ان پر امر مسئول عنہ کا اطلاق کیونکر نہیں ہو سکتا۔ اگر دعا میں کسی خاص مطلب کا اظہار نہ کیا جائے، اور صرف بطور تمجید اور تقدیس خدا کی ثنا اور صفت ہی پر کفایت کی جاوے۔ جیسے عارفوں اور صدیقوں کی دعائیں ہوا کرتی ہیں تاہم امر مسئول عنہ کا اس میں داخل ہونا ضروری ہے *

اگر امر مسئول عنہ بالکل دعا سے خارج کر دیا جاوے، اور اجابت کے معنی صرف تسکینِ قلب قرار دیئے جاویں، تو دعا اور اجابت میں جو مناسبت ہونی چاہیئے وہ باقی نہیں رہتی۔ اجابت کو سوال سے مناسبت ہوئی چاہیئے اور حکم کا درخواست کے مناسب ہونا لازم ہے۔ اور اطمینان قلب بھی اُسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جبکہ جواب مطابق سوال کے اور اجابت مناسب دعا کے ہو۔ ہم کسی امیر کو ایک عرضی دیتے ہیں، اور ہم کسی بخشش کی اُس سے خواہش کرتے ہیں، اور کسی مصیبت کا دور ہونا چاہتے ہیں۔ اگر ہم کو بخشش مل گئی، اور وہ مشکل جس میں ہم پھنسے تھے اُس سے ہم نے نجات پائی، تو ہم اُسے اپنے سوال کے مطابق سمجھینگے، اُس سے ہمارے دل میں ایک خوشی پیدا ہوگی، ہم دینے والے کے شکر گذار ہونگے، ہم کو اُس سے ایک دلی محبّت پیدا ہوگی، ہم اُس کے شکرانہ کے گیت گاتے پھرینگے۔ اور دعا قبول نہ ہونے کی حالت میں بھی اسی خیال سے ہم کو تسکین ہوگی کہ جس سے ہم نے دعا مانگی ہے وہ بلا شبہ دینے والا ہے مگر ہم سے زیادہ وہ ہمارے مصالح کو سمجھتا ہے، اگر اُس نے دینے میں دیر کی تو وہ بھی کسی ہمارے فائدہ کی وجہ سے ہوگی اور اُس سے بہتر وہ ہم کو دیگا، اور اُس کو بھی مجازاً ہم اپنی دعا کی اجابت سمجھینگے۔ لیکن اگر یہ سمجھا جائے کہ دعا کسی خاص مطلب کے لئے مانگنا فضول ہے تو ہم کسی طرح سے کسی چیز کو نہ مانگینگے، نہ کسی مقصد کی خواہش کرینگے، نہ کوئی عرضی گذرانینگے، نہ کسی قسم کی اُمید رکھینگے۔ اور ہر صورت میں ہماری نظر صرف اسباب پر ہوگی نہ مسبب الاسباب پر۔ اور ایسی حالت میں دعا جو مذہب میں ایک ضروری چیز ہے بلکہ مذہب کی جان ہے وہ ایک شے بے معنی سمجھی جائیگی۔ اور اصلی تعلیم مذہب کی کہ نہ صرف اسباب پر نظر رکھی جائے بلکہ مسبب الاسباب پر وہ بالکل غلط اور لغو اور بے معنی ہو جائیگی+

دعا در حقیقت سوال ہے جیسا کہ ہم ایک دوسرے سے کیا کرتے ہیں۔ ایک انسان جو دوسرے سے دعا یا درخواست کرتا ہے اُس کی حیثیت وہی ہے جو اُس دعا کی ہوتی ہے جو انسان خُدا سے کرتا ہے۔ اور دعا کا انسان کی جسمانی زندگی سے اسی طرح کا تعلق ہے جیسا کہ اس کی روحانی زندگی سے۔ ہم پہلے جسمانی عالم میں اس بات کا علم حاصل کرتے ہیں کہ دعا کا کیا کام اور اُس کا کیا اثر ہے اور بعدہٗ ہم کو اپنی روحانی زندگی میں اس کا تجربہ ہوتا ہے۔ ہمارے تعلقات اوّل جسمانی ہیں بعدہٗ روحانی۔ اوّل ہم کو جسمانی حاجتوں اور خواہشوں سے آگاہی ہوتی ہے اور پیچھے روحانی حاجتوں اور خواہشوں سے۔ ہم اوّل جسمانی عالم میں اپنی قوتوں کا استعمال کرتے ہیں، اُن کے طرزِ عمل سے واقف ہوتے ہیں، اُن کے نتایج کو دیکھتے ہیں، اُن کے قانون کو معلوم

کرتے ہیں، اور جب ان کا عمل روحانی دائرہ میں منتقل ہوتا ہے تو ہم پاتے ہیں کہ اُن کے قوانین میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، اور اُن کے نتائج وہ ہی قائم رہتے ہیں۔ صرف تبدیل یہی ہوتی ہے کہ ہمارے جسمانی اغراض کی جگہ روحانی مقاصد قائم ہو جاتے ہیں۔ خدا سے جو ہمارا تعلق ہے اُسے ہم روحانی کہتے ہیں۔ اور اس تعلق میں ہماری قوتوں کا جو استعمال ہوتا ہے وہ روحانی عمل ہے۔ اس وقت ہمارا تجربہ روحانی ہوتا ہے اور ایسے ہر تجربہ کو جو نام دیا جاتا ہے وہ وہی ہے جو پہلے جسمانی تجربہ کو دیا گیا تھا۔ اس لئے کہ جسمانی اور روحانی چیزوں کے واسطے ایک ہی قسم کے الفاظ ہیں۔ جس طرح محبت، خوشی، تسکین، رحم، نیکی، اول جسمانی ہوتے ہیں اور بعدہٗ روحانی، اوّل ان کو ہم انسانوں میں پاتے ہیں پھر خدا میں، عبادت جو ہم خدا کی کرتے ہیں وہ ہمارا روحانی عمل ہے اور اُس کے اصول اور قواعد وہی ہیں جو اوّل ہم اپنے جسمانی تعلقات میں سیکھتے اور عمل میں لاتے ہیں۔ ہم اپنے ماں باپ، اپنے بزرگوں اپنے حاکموں کی تعظیم کرتے ہیں، اور اس تعظیم کو ہم زبان سے اور عجز و نیاز کی مختلف علامتوں سے ظاہر کرتے ہیں۔ ہم انسان کی خوبیوں اور صفتوں اور نیکیوں کی تعریف کرتے ہیں، ہم اُن سے مدد چاہتے ہیں، ہم اُن سے فریاد کرتے ہیں، ہم اُن سے رحم کے ملتجی ہوتے ہیں، ہم اُن سے معافی چاہتے ہیں، ہم اُن سے اپنے اغراض اور مقاصد عرض کرتے ہیں، اور ہم اُن کے سامنے عرضیاں پیش کرتے ہیں، غرضکہ تمام باتیں، عبادت، تعظیم، حمد و ثنا، عجز و ذلت اور خواہش و طلب کے، ہم جسمانی عالم میں سیکھتے ہیں، اور یہ سب اول جسمانی تعلقات ہوتے ہیں، اور مادی تعلقات میں ظاہر ہوتے ہیں۔ پھر بعد اُسکے یہی روحانی عالم میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ خدا کی ہم تعظیم کرتے ہیں، اُس کو بڑا مانتے ہیں، اُس سے محبت کرتے ہیں، اُس کی رحمت کے خواستگار ہوتے ہیں، اُس سے اپنے گناہوں کی معافیاں چاہتے ہیں، اُس کے سامنے ہاتھ جوڑ کر کھڑے ہوتے ہیں، زمین پر سر رکھ کر اُس کے روبرو گڑگڑاتے ہیں، اپنی ذلت و عاجزی دکھا کر اُس کی خوشامد کرتے ہیں، اُس کے احسانوں کا شکر بجا لاتے ہیں، اُس سے اپنی مرادیں مانگتے ہیں، اُس کو مصیبت اور آفت کے وقت پکارتے ہیں۔ یہ سب کام ویسے ہی ہم کرتے ہیں جیسے ہم انسانوں کے سامنے کیا کرتے ہیں۔ فرق اتنا ہوتا ہے کہ جو چیزیں اوّل جسمانی تھیں اور بندوں کے ساتھ کی جاتی تھیں وہ روحانی ہو جاتی ہیں اور خدا کے ساتھ کی جاتی ہیں۔ پس جس طرح ہمارے تمام دنیاوی کاموں میں ہماری اغراض مضمر ہوتی ہیں اسی طرح ہمارے روحانی اعمال میں بھی۔ دعا بھی وہی فعل ہے جس کا برتاؤ ہم بندوں کے ساتھ کرتے ہیں اور جس طرح اور جس اُمید پر انسانوں سے ہم سوال کرتے ہیں

اُسی طرح پر ہم خدا کے سامنے اپنی حاجتیں پیش کرتے ہیں اور مرادیں مانگتے ہیں۔ اگر مانگنے اور دعا کرنے میں جبکہ ہم بندوں سے کرتے ہیں امر مسئول عنہ داخل نہیں ہے تو خدا سے دعا کرنے میں بھی داخل نہ ہوگا۔ ورنہ یہ لفظ دعا کا عالم جسمانی میں بامعنی اور روحانی عالم میں بے معنی ہو جائیگا اور جہاں تک ہم خدا کے کلام سے شہادت پا سکتے ہیں اُس سے ہمارے دعوے کی تائید ہوتی ہے۔ ایک جگہ اور ایک مقام پر نہیں بلکہ بیسیوں جگہ اور بیسیوں مقام پر خدا کے کلام سے دعا میں امر مسئول عنہ کا داخل ہونا پایا جاتا ہے۔ اور ایک نبی نہیں بلکہ بہت سے انبیا کے تذکرہ میں اُن کا خاص خاص مقاصد کے لئے خدا سے خاص خاص باتوں کا سوال کرنا اور مخصوص حاجتوں کے مانگنے کا ثبوت ملتا ہے۔ چنانچہ ہم چند آیتیں اس مقام پر نقل کرتے ہیں اور ہم صرف انہیں آیتوں کی نقل پر کفایت کرتے ہیں جن میں وہ حاجتیں مانگی گئی ہیں جو اس عالم سے تعلق رکھتی ہیں۔ روحانی خواہشوں کے مانگنے اور اُس کے دئیے جانے سے تو سارا قرآن بھرا ہوا ہے۔

سب سے اول حضرت نوح کی دعا کو لیجئے اُن کے بیان میں خداوند تعالیٰ فرماتا ہے۔ قال نوح رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا انک ان تذرھم یضلوا عبادک ولا یلدوا الا فاجرا کفارا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت نوح نے خدا سے دعا کی کہ کافروں کو زمین پر باقی نہ رکھے۔ اور اُس کی وجہ بھی بیان کی کہ اگر یہ باقی رہینگے تو لوگوں کو گمراہ کرینگے اور ان کی اولاد کا فرد فاجر ہی رہیگی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ خدا نے اس دعا کو قبول کیا اور کفار کو طوفان لا کر ڈبو دیا۔ کما قال اللہ تبارک و تعالیٰ و نوحا اذ نادیٰ من قبل فاستجبنا لہ فنجیناہ و اھلہ من الکرب العظیم و نصرناہ من القوم الذین کذبوا بآیاتنا انھم کانوا قوم سوء فاغرقناھم اجمعین۔ حضرت نوح کے قصہ میں یہ بات بھی بیان کی گئی ہے کہ اُن کی دعا جس طرح کفار کے حق میں قبول کی گئی ویسے ہی اُن کے بیٹے کے حق میں نامنظور رہی۔ ونادیٰ نوح ربہ فقال رب ان ابنی من اھلی و ان وعدک الحق و انت احکم الحاکمین قال یا نوح انہ لیس من اھلک انہ عمل غیر صالح فلا تسئلنی مالیس لک بہ علم انی اعظک ان تکون من الجاھلین۔ خدا نے اس دعا کو قبول نہ کیا۔ اور جب حضرت نوح نے کہا کہ یہ میرے اہل میں سے ہے اور تو نے میرے لوگوں کے بچانے کا وعدہ کیا ہے۔ اُس کے جواب میں خدا نے فرمایا کہ نہیں یہ تیری دعا قبول نہ ہوگی اس لئے کہ وہ تیرے اہل میں سے نہیں ہے کیونکہ وہ اچھے کام کرنے والا نہیں ہے۔ اور نامقبولیت دعا کے سبب بتلانے کے علاوہ خدا نے جھڑکی بھی دی اور فرمایا کہ جس چیز کا تجھے علم نہ ہو اُسے نہ مانگ کر۔ اور میں تجھے سمجھاتا

ہوں کہ تو جاہلوں میں سے نہ ہو۔ اس آیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ہر دعا کا قبول ہونا مطابق وعدہ الٰہی کے ضرور نہیں ہے۔ نہ ہر دعا کے قبول ہونے کا وعدہ خدا نے فرمایا ہے۔ بلکہ دعائیں جو جاہلانہ بے سمجھے بوجھے کی جاتی ہیں وہ وعدہ اجابت الٰہی سے خارج ہے۔ اور اکثر نامقبول دعائیں اسی مد میں داخل ہیں *

پھر حضرت ابراہیم کی دعا پر نظر کیجئے۔ سورۂ بقر کے رکوع پندرہ میں خدا فرماتا ہے۔ واذ قال ابراھیم رب اجعل ھذا بلدا امنا وارزق اھلہ من الثمرات من امن منھم باللہ والیوم الاخر۔ ربنا وابعث فیھم رسولاً منھم یتلو علیھم ایاتك ویعلمھم الکتاب والحکمۃ ویزکیھم انك انت العزیز الحکیم۔ اس میں صاف صاف امر مسئول عنہ کا بیان ہے اور اُس کا قبول ہونا ثابت۔ حضرت ابراہیم نے مکہ معظمہ کے لئے دعا کی کہ خدایا اس کو بلد مامون بنا۔ اور میری ذریّت میں سے ایک ایسا رسول جو کتاب اور حکمت کی تعلیم کرے پیدا کر۔ چنانچہ خداوند تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کی دعا قبول فرمائی۔ اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اُن کی ذریّت میں پیدا کیا۔ اور کتاب اور حکمت کے تعلیم کے لئے اُن کو بھیجا *

حضرت ایوب کے ذکر میں خدا فرماتا ہے کہ اُن کو جو تکلیف اور مصیبت تھی اُس کے دور ہونے کی اُنہوں نے دعا مانگی اور خدا نے اُسے قبول کیا۔ یعنی وہ اجابت نہیں جس کے معنی بغیر دور کرنے مصیبت کے صرف اُن کے دل کو تسکین دے دی ہو۔ بلکہ اصلی قبولیت اور حقیقی اجابت ان کی دعا کی خدا نے فرمائی۔ یعنی اُس تکلیف کو دور کیا جیسا کہ فرمایا ہے۔ وایوب اذ نادی ربہ انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین فاستجبنا لہ فکشفنا ما بہ من ضر واتیناہ اھلہ ومثلھم معھم رحمۃ من عندنا وذکری للعابدین "*

حضرت یونس علیہ السلام کی دعا سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ جس غم میں وہ پڑ گئے تھے اُس سے نجات پانے کی اُنہوں نے دعا کی اور اُسے خدا نے قبول فرمایا۔ اور اُن کے غم کو دور کر دیا۔" کما قال اللہ تعالیٰ وذا النون اذ ذھب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیہ فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا انت سبحنك انی کنت من الظالمین فاستجبنا لہ ونجیناہ من الغم وکذلك ننجی المؤمنین۔" اور اس آیت سے صرف یہی نہیں ثابت ہوتا کہ حضرت یونس علیہ السلام کا غم خدا نے دور کر دیا بلکہ اس سے ہمارے دعوے کی پوری تائید ہوتی ہے۔ کہ خداوند تعالیٰ مومنین کی دعا بھی جبکہ وہ ایسی حالت میں پھنس جاویں اور وہ خدا سے بیقراری اور اضطرار کی حالت میں دعا کریں قبول کرتا ہے۔ کیا بعد خدا کے

اس فرمانے۔کے وکذلک ننجی المومنین۔ٔ اس باب میں کوئی شبہ رہ سکتا ہے کہ دعا ذریعہ حصول مقصد نہیں ہے۔اور ناامیدی اور مایوسی کی حالت میں خدا دعا قبول نہیں فرماتا۔

حضرت موسیٰ کی دعا سے بھی اس بات کا ثبوت ہوتا ہے کہ دعا خاص چیزوں کے لئے مانگی جاتی ہے۔اور خدا اُسے قبول فرماتا ہے۔جیسا کہ خداوند عالم بیان فرماتا ہے۔ایک جگہ سورہ طٰہ میں،، قال رب اشرح لی صدری ویسرلی امری واحلُل عقدۃ من لسانی یفقھوا قولی واجعل لی وزیرا من اھلی ھٰرون اخی اشدد بہ ازری واشرکہ فی امری کے نسبحک کثیرا ونذکرک کثیرا انک کنت بنا بصیرا۔ قال قد اوتیت سؤلک یاموسیٰ،،۔

اس میں صاف بیان اس امر کا ہے کہ حضرت موسیٰ نے چند باتوں کی خدا سے درخواست کی،،ایک یہ کہ اُن کے دل کو خدا قوی کرے، دوسرے اُن کی زبان کی گرہ کھول دے تاکہ لوگ اُن کی بات سمجھنے لگیں۔تیسرے یہ کہ اُن کے بھائی ہارون کو ان کا وزیر بنا دے۔اور دعا مانگتے وقت حضرت موسیٰ نے یہ بھی کہا کہ ان خواہشوں کے پورے کرنے سے ہم کو ایسی خوشی ہوگی کہ ہم بہت زیادہ تیری تسبیح کرینگے اور تجھے بہت یاد کیا کرینگے۔جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دعا کا قبول ہونا، اور امر مسئول عنہ کا دیا جانا اصل خوشی اور محبت پیدا ہونے کا سبب ہے۔اور ان تمام دعاؤں کو خدا نے پورا کیا اور ان کی اجابت کو ان لفظوں میں ادا کیا کہ۔قد اوتیت سؤلک یاموسیٰ۔میرے نزدیک اس سے زیادہ کیا ثبوت اس امر کا ہوگا کہ جب خدا کو کوئی عرضی دی جاتی ہے تو خدا تعالیٰ اس کے موافق اور مناسب بشرطیکہ وہ جاہلانہ درخواست نہ ہو حکم تحریر فرماتا ہے۔سورہ یونس میں حضرت موسیٰ کی ایک اور دعا کی اجابت کا بیان ہے جس میں حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون دونوں نے مل کر دعا کی تھی،اور جس سے فرعون غارت کیا گیا۔چنانچہ فرماتا ہے،، قال موسیٰ ربنا انک اٰتیت فرعون وملاٗہ زینۃ واموالا فی الحیٰوۃ الدنیا ربنا لیضلوا عن سبیلک ربنا اطمس علی اموالھم واشدد علی قلوبھم فلا یؤمنوا حتیٰ یروا العذاب الالیم۔ قال قد اجیبت دعوتکما فاستقیما ولا تتبعآن سبیل الذین لا یعلمون۔ اس آیت میں،، قد اجیبت دعوتکما،، کے کیا معنی ہیں۔کیا اس سے امر مسئول عنہ کا دیا جانا، اور دعا کا ایک سبب اسباب حصول مقصد سے ہونا ثابت نہیں ہوتا۔حضرت موسیٰ کے ذکر میں یہ بات بھی بیان کی گئی ہے کہ دعاؤں کا قبول ہونا لازمی نہیں ہے، بلکہ وہ دعا جو نافہمی اور نادانی سے کی جائیں اور خلاف حکمت اور قواعد مقررہ خدا کے ہوں وہ قبول

نہیں ہوتیں۔ اور ایسا دعا کرنے والا اسرار الٰہی سے ناواقف سمجھا جاتا ہے۔ دیکھو حضرت موسیٰ نے خدا سے درخواست کی ،، رب ارنی انظر الیک ،، یعنی خدا تو مجھے اپنے آپ کو دکھا۔ میں تجھے دیکھنا چاہتا ہوں۔ جواب ملا کہ ،، لن ترانی ،، کہ تو نہیں دیکھ سکتا۔ وہ جھڑکی کہ خدا نے اُن کو سنائی اُس سے متنبہ ہو کر وہ اپنی غلطی پر متنبہ ہوئے اور عرض کرنے لگے ،، سبحنک تبت الیک وانا اوّل المؤمنین ،، خدایا میں نے توبہ کی اور اُس دعا کے کرنے سے جو مجھے نہ کرنی چاہیئے تھی میں نادم ہوا +

حضرت زکریا کی دعا تو آپ نے اپنے مفید سمجھ کر اس دعوے کے ثبوت میں بیان فرمائی ہے کہ لفظ دعا اور ندا میں بلحاظ اُس کے حقیقی معنی کے امر مسئول عنہ داخل نہیں ہوتا بلکہ وہ علیحدہ بیان کیا جاتا ہے۔ مگر آپ کا یہ دعوےٰ اور دلیل دیکھ کر نہایت تعجب ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ بعض دعائیں مفصل ہوتی ہیں بعض مجمل۔ بعضوں میں بالعموم رحمت و مہربانی مانگی جاتی ہے۔ بعض میں بالتخصیص خاص خاص چیزوں کا سوال ہوتا ہے اس سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ امر مسئول عنہ کو دعا سے علاقہ نہیں۔ اور دعا صرف ندا ہے بغیر کسی غرض اور کسی مطلب کے حضرت زکریا کی مثال دینے سے تو درحقیقت آپ نے اپنے دعوے کو انصاف اور ایمان کی عدالت میں قرآن کی شہادت سے ڈسمس کر دیا۔ اور پورے طور پر آپ ہار گئے۔ کیا کوئی سمجھ دار آدمی حضرت زکریا کی دعا اور خدا کی اجابت کو جن کا متعدد آیتوں میں ذکر ہے دیکھ کر ایک لحظہ کے لئے بھی آپ کے دعوے کو قابل غور خیال کریگا۔ اور سنتے ہی حیرت زدہ ہو کر اس استدلال کو آپ کی شان کے خلاف نہ سمجھیگا۔ حضرت زکریا کی دعاؤں سے کیا ثابت ہوتا ہے۔ اُس سے صرف دعا کا اسباب حصول مقاصد میں سے ہونا ہی ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جب اسباب کی طرف سے مایوسی اور نااُمیدی ہوتی ہے، اور کسی طرح امر مسئول عنہ کا ملنا بظاہر اسباب قیاس میں نہیں آتا۔ اور خود دعا کرنے والا مایوسی کے سامان دیکھ کر دعا کرنے سے ہچکچاتا ہے، تو خدا خود اپنی قدرت کی شان دکھاتا، اور اپنے مسبب الاسباب ہونے کی طرف رغبت دلاتا، اور دعا کرنے کی توفیق دیتا ہے۔ جس سے اُس کے خاص بندے اسباب اور وسائل ہی کو نہ دیکھیں بلکہ اُس کی طاقت کو اُس سے مافوق سمجھ کر اُس کی طرف رجوع کریں۔ دیکھئے وہ آیت جو آپ نے نقل کی اُس میں حضرت زکریا خدا سے دعا کرتے ہیں ،، رب ھب لی من لدنک ذریۃ طیبۃ انک سمیع الدعاء ،، اُنہوں نے اولاد کی دعا مانگتے وقت خدا سے یہ کہا کہ تو دعائیں سنتا ہے، یعنی جو کوئی کچھ مانگے اُسے

دے سکتا ہے اور اسی اُمید پر میں تجھ سے دعا کرتا ہوں۔ اور پھر اپنے وارث نہ ہونے پر مضطر ہو کر خدا سے یہ دعا کی،، رب لا تذرنی فرداً و انت خیر الوارثین ،، کہ اگرچہ بہترین وارث تو ہی ہے مگر بمقتضاء بشریت مجھے اولاد کی تمنا ہے۔ تو اپنے رحم و کرم سے عطا کر اُس کے جواب میں خدا اُن کو بذریعہ ملائکہ کے بشارت دیتا اور فرماتا ہے،، فبشرناہ بغلام حلیم،، اور دوسرے مقام پر زکریا کی اجابت کو ان لفظوں میں خداوند تعالےٰ بیان کرتا ہے کہ،، فنادتہ الملائکۃ وھو قائم یصلی فی المحراب ان اللہ یبشرک بیحیٰی مصدقا بکلمۃ من اللہ وسیدا و حصورا و نبیا من الصالحین،، دوسرے مقام پر خداوند تعالےٰ حضرت زکریا کے بیان میں فرماتا ہے کہ زکریا نے ناامیدی کی حالت میں خدا سے عرض کیا کہ،، رب انی وھن العظم منی و اشتعل الراس شیبا و لم اکن بدعائک رب شقیا،، کہ میں بڈھا ہو گیا ہوں میرا سر ہلنے لگا ہے اس پر بھی میں تجھ سے مانگتا ہوں باوجودیکہ میری بی بی بانجھ ہے اور اولاد ہونے کی اُمید نہیں۔ چنانچہ الفاظ،، وکانت امراتی عاقرا،، سے یہ ظاہر ہے۔ اور باوجود اس کے یعنی اس ناامیدی پر بھی میں تجھے قادر مطلق سمجھ کر تجھ سے دعا کرتا ہوں،، فھب لی من لدنک ولیا یرثنی ویرث من آل یعقوب واجعلہ رب رضیا،، کہ صرف اپنی طرف سے اور صرف اپنے فضل و کرم سے باوجود ان حالتوں کے بھی مجھے اولاد دے۔ اور اپنی قدرت کا تماشا دکھا اُس پر خدا فرماتا ہے،، انا نبشرک بغلام اسمہ یحیی لم نجعل لہ من قبل سمیا،، کہ اچھا ہم اپنی قدرت کا تماشا تجھے دکھاتے ہیں اور بڑھاپے میں تجھے بیٹا دیتے ہیں ؛

اسی طرح حضرت ابراہیم کے بیان میں خدا فرماتا ہے کہ جب اُس کو اولاد کی خوشخبری دی گئی تو اُن کی بیوی حیرت زدہ ہو کر کہنے لگی،، یا ویلتیٰ ءالد و انا عجوز و ھذا بعلی شیخا ان ھذا لشیء عجیب،، کہ کیا میرے اولاد ہو گی ایسی حالت میں کہ میں بوڑھیا ہو گئی اور میرا خاوند بھی بوڑھا ہے یہ تو بڑی عجیب بات ہے۔ اُس پر خدا نے فرمایا،، اتعجبین من امر اللہ رحمۃ اللہ و برکاتہ علیکم اھل البیت انہ حمید مجید،، کیا تو تعجب کرتی ہے خدا کی رحمت سے۔ یہ خدا کی مہربانیوں میں سے ہے ؛

علاوہ ان آیتوں کے حضرت سلیمان کی دعا،، رب اغفرلی وھب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی انک انت الوہاب،، اور حضرت عیسیٰ کی دعا،، اللھم ربنا انزل علینا مائدۃ من السماء،، اور اس کا جواب خدا کی طرف سے،، قال اللہ انی منزلھا علیکم،، وغیرہ آیتیں ہیں جس سے امر مسئول عنہ کا دعا میں داخل ہونا ثابت ہوتا ہے ؛

کیا جو شخص قرآن مجید کی ان آیتوں پر سرسری نظر سے بھی غور کریگا تو اُسے دعا کے قبول ہونے اور امر مسئول عنہ کے خدا کی طرف سے دئے جانے میں کچھ شبہ رہیگا۔ میرے نزدیک اس کے بعد یہ بحث کہ دعا اور ندا الفاظ مرادف ہیں یا نہیں۔ اور لفظ دعا اور ندا کے حقیقی معنی میں امر مسئول عنہ داخل ہوتا ہے یا نہیں غیر ضروری بلکہ لغو و فضول رہ جاتی ہے۔ اس لئے کہ امر بحث طلب یہ نہیں ہے کہ لفظ دعا میں امر مسئول عنہ داخل ہے یا اس سے خارج بلکہ یہ ہے کہ خدا مانگنے سے دیتا یا دے سکتا ہے۔ اور اُس سے مانگنا اسباب حصول مقصد میں سے ہے یا نہیں۔ اس کا جواب آپ نفی میں دیتے ہیں اور میں اور تمام مسلمان بلکہ کل بنی نوع انسان جو خدا کو مانتے ہیں اثبات میں۔ اور اس کے لئے ہم قرآن سے اتنی شہادتیں پیش کر چکے کہ عرفی دعا کی حقیقت کا انکار کرنا اور اجابت کو صرف خیالی اور بے معنی تسکین قلب سمجھنا ایسا خیال ہے جو میرے سے کم سمجھ آدمیوں کی سمجھ میں قرآن کی تسلیم و اقرار کے ساتھ مشکل سے جمع ہو سکتا ہے۔ یہ آیتیں جو میں نے اوپر نقل کیں کچھ پہیلیاں نہیں ہیں جن کا بوجھنا مشکل ہو۔ نہ معمے ہیں جو سمجھ میں نہ آسکیں۔ بلکہ یہ خدا کا صاف اور سیدھا کلام ہے جس سے انبیاء کرام کا خاص خاص باتوں کے لئے دعا کرنا۔ مثلاً کسی کا بیٹا مانگنا، کسی کا سلطنت چاہنا، کسی کی دشمن پر فتح کی استدعا، کسی کی آسمان سے مائدہ ملنے کی التجا، ایسی ثابت ہے کہ نہ اس سے انکار ہو سکتا ہے، نہ اس کی تاویل ہو سکتی ہے۔ پھر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انبیا علیہم السلام نے جو عموماً تمام انسانوں سے بڑھ کر خدا کے اسرار سے واقف اور "لا تبدیل لکلمات اللہ" کے حکم مستحکم سے آگاہ تھے، دعا کو اسباب حصول مقصد میں سے خیال کیا اور عالم اسباب سے ناامید ہو کر مسبب الاسباب سے دعائیں مانگنے لگے۔ کوئی کہنے لگا "رب هب لی من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء" کوئی گڑگڑا کر پکارنے لگا "رب لا تذرنی فردا و انت خیر الوارثين" کوئی مانگنے لگا "رب هب لی ملكا لا ينبغی لاحد من بعدی" کوئی چلانے لگا۔ "رب لا تذر على الارض من الكافرين دیارا" پس وہ شخص کہ قرآن کو منزل من اللہ مانتا۔ اور ان آیتوں کو جعلی اور نقلی نہ سمجھتا ہو کیونکر اتنے شواہد سے چشم پوشی کریگا۔ اور کس طرح اپنے نامکمل اور ناقص علم پر جو قانون فطرت کی نسبت ہے بھروسا کر کے اجابت دعا کو خلاف قانون قدرت سمجھے گا اور عمداً دعا اور اجابت دعا کا منکر ہوگا۔ اے میرے سید اور مولیٰ اگر قرآن سچا ہے اور یہ آیتیں قرآن ہی کی ہیں، تو میں اس کہنے پر مجبور ہوں کہ آپ کی رائے اور خیال سے میں اُسی وقت اتفاق کر سکتا ہوں جبکہ قرآن کو میں کلام الٰہی نہ سمجھوں، اور ان آیتوں کو منزل من اللہ نہ مانوں۔ میرے نزدیک ان آیتوں کو ماننے

اور سمجھنے کے بعد دعا اور اجابت کے عرفی معنی سے انکار ایک ایسا امر ہے کہ جس کے سمجھنے سے میرا ذہن قاصر اور میری عقل عاجز ہے۔[1] فانظر یا سیدی الی ھذہ الاخبار، فاتی ذکرا بین من ھذا، وای شھادۃ اقوی منھا، علی ان الدعاء لہ تاثیر فی نظام العالم، وان اللہ تبارک و تعالیٰ یسمع الدعاء ویقضی الحاجات، اھذہ الاقاویل کلھا علی کثرۃ معانیھا وفنون ورودھا وعدد جھاتھا التی حکیت عنھا، کلھا اشارات الی بطلان الدعاء العرفی وعدم اجابۃ الامر المسئول عنہ، فقد ذکرنا من القرآن ما فیھا کفایۃ لمن اکتفی، وقد استشھدنا ببعض من عشر سورۃ مما یدل علی صحۃ ما قلناہ فی ما تقدم بما یکفی و یقنع من کان منصفا، فانظر یا سیدی و مولائی الی معانیہ بعین الانصاف ھل تنظر فیہ من قصور، ثم ارجع البصر کرتین الی الفاظہ ھل تری فیہ من فطور فقط۔

آپ کا خادم محسن الملک

اگلے خط میں میں اس سے بحث کرونگا کہ دعا کو جو عبادت کہا گیا ہے اُس سے کیا مطلب ہے۔ اور آپ نے جو دلائل دعا کے اسباب حصول مقصد نہ ہونے کے بیان فرمائے ہیں کہاں تک صحیح ہیں۔

چھٹا خط

۸- اگست ۱۸۹۲ء

بمبئی-

جناب عالی- ۴- اگست کے عریضہ میں میں نے عرض کیا تھا کہ آیندہ خط میں اس امر سے بحث کرونگا کہ دعا کو جو عبادت کہا گیا ہے اُس سے کیا مطلب ہے، اور آپ نے جو دلائل دعا کے حصول مقصد کے اسباب میں سے نہ ہونے کے بیان فرمائے ہیں کہاں تک صحیح ہیں۔ چنانچہ اسی کے متعلق یہ عریضہ لکھتا ہوں۔ آپ رسالہ دعا والاستجابہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ "دعا کو کسی معنی ہیں لو یعنی خواہ صرف خدا کے پکارنے اور اس کی طرف متوجہ ہونے اور اُسے خاص سمجھنے اور اُس کے الہ اور معبود برحق سمجھنے پر اقرار کرنے کے اور خواہ خدا سے کچھ مانگنے اور سوال کرنے کے دونوں صورت میں وہ عبادت ہے۔" اور اُس پر آپ آیت وقال

---

[1] کل ذلک کان مقدرا لھم فاعطاہ اللہ لھم بفضلہ وکرمہ ولم یثبت من القرآن مالم یکن مقدرا اُعطی لھم بالدعاء وانّ الدعاء ردّ القضاء واخّر الاجل وبدّل المقدرات وتغیّر علم اللہ علی ما کان وما یکون وھذا عندنا محال۔ (سید احمد)

دبکم ادعونی استجب لکم الخ اور دو حدیثیں مشکوٰۃ شریف کی سنداً پیش کرتے ہیں۔ جیسا کہ میں اپنے تمہیدی مضمون میں لکھ چکا ہوں کہ ہر دعا بلاشبہ عبادت ہے مگر ہر عبادت دعا نہیں ہے وہی پھر کہتا ہوں کہ، جس غرض سے آپ دونوں کو متحد اور مرادف مانتے ہیں وہ حاصل نہیں ہوتی۔ آپ کی غرض یہ ہے کہ سوال اور مانگنا کسی چیز کا دعا کا عنصر نہ سمجھا جائے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ مانگنا نہ صرف دعا کا عنصر ہے بلکہ اُس کی روح اور جان ہے۔ البتہ مانگنے کی حالتیں اور حیثیتیں مختلف، اور مانگنے والوں کے مراتب اور درجات جداگانہ ہیں ادنے درجہ سوال کا اغراض دنیوی کا مانگنا ہے۔ اور اعلےٰ درجہ کا سوال بلا اظہار کسی حاجت دینی یا دنیوی کے صرف اُس کی رحمت اور وصال اور تقرب کا چاہنا ہے۔ مگر ان سب پر مانگنے کا اطلاق ایک ہی معنی اور ایک ہی حیثیت سے ہوتا ہے۔ اور چونکہ ہر حالت اور ہر درجہ میں دعا کے، خشوع اور خضوع اور ابتہال الی اللہ اور اظہار عبودیت اور اقرار الوہیت ہوتا ہے، اس لئے کوئی دعا عبادت سے خالی نہیں ہوسکتی۔ بلکہ جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے دعا نہ صرف عبادت ہے بلکہ مغز عبادت ہے۔ اس لئے کہ اگر دعا ادنےٰ درجہ کی ہو، اور صرف بامید حاصل ہونے کسی مقصد کے مقاصد دنیاوی سے، یا بامید نجات پانے کے کسی دنیاوی مصیبت سے۔ تاہم اُس مانگنے والے کی حالت کے لحاظ سے وہ دعا اُس کے حق میں اس کی عبادت کا مغز ہے۔ اس لئے کہ اُس کی عبادت بھی کسی غرض اور طمع اور خوف سے خالی نہیں ہوتی۔ اور عبادت میں اُس کا دل خدا کی طرف اتنا متوجہ نہیں ہوسکتا، بلکہ نہیں ہوتا جتنا دعا کے وقت۔ طلب حاجت یا رفع مصیبت کے لئے وہ دل وجاں سے خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اُسے قادر اور حاکم اور مختار سمجھ کر دوسروں کا خیال چھوڑ دیتا ہے، اور نہایت عاجزی اور ذلت اور کمال اضطراب اور بے قراری سے عقلاً و لساناً و ہیئتہً اپنی عبودیت و عجز اور خدا کی معبودیت و قدرت کا اظہار کرتا، اور اُس کا رُواں رُواں اور بال بال خدا کو دیکھنے لگتا ہے۔ اور اس بات کا اُسے پورا یقین ہوجاتا ہے کہ "لا فرج الا من لدن سیدہ ولا خیر له الا من عندہ۔ فیتردد لسانه بانواع التضرع و تتصرف یداہ نحو السماء فی ضروب من الشکل والحرکات" کبھی بیقرار ہوکر آسمان کی طرف ہاتھ اُٹھاتا ہے۔ کبھی مضطرب ہوکر سر زمین پر مارنے لگتا ہے، کبھی آنکھوں سے دریا بہاتا ہے۔ کبھی اُس کے شکرانہ کے گیت گاتا ہے۔ غرضکہ ایک دیوانہ اور مجنون کے موافق بے اختیاری اور بیقراری کی حالت میں وہ حرکتیں کرتا ہے، جس کی خبر خود اُسے نہیں ہوتی، اور وہ خود نہیں جانتا کہ میں کیا کر رہا ہوں۔ ایسی حالت

میں اُسے تقرب الی اللہ کا درجہ حاصل ہوجاتا ہے، اور یہ حالت دعا مانگنے والے کی خصوصًا اُس کی جو کسی بڑی مصیبت میں مبتلا ہو، فرضی اور خیالی نہیں ہوتی بلکہ حقیقی اور اصلی + مولانا معنوی نے اس حالت کی حقیقی شبیہ حکایت کے پیرایہ میں کھینچی ہے۔ اور نصوح[1] کے واقعہ اور حالت کو اس طور پر دکھایا ہے کہ جس سے دعا اور اجابت کی اصلی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہے۔ جو کوئی اسے دیکھے اور پڑھے، اُسے اس میں فراہمی

[1] یہ حکایت اس طور پر مثنوی شریف میں بیان کی گئی ہے کہ نصوح ایک شخص تھا جو عورتوں کے لباس میں عورتوں کے نہانے کا پیشہ کیا کرتا۔ ایک روز اُس پر ایسی آفت آئی کہ اُس کی جان جانے میں کسر باقی نہ رہی۔ یعنی وہ کسی شہزادی کو نہلا رہا تھا، کہ اُس کے کان کا موتی گم ہوگیا، اور موتی کی تلاش کے لئے دروازہ بند کر کے ہر ایک کی جامہ تلاشی ہونے لگی۔ نصوح سمجھا کہ اب اُس کا بھید فاش ہوتا ہے، اور معلوم نہیں کہ کس عذاب سے وہ مارا جاتا ہے۔ اس بیقراری کی حالت میں جبکہ اُسے کوئی سہارا بچنے کا نظر نہ آتا تھا وہ خدا کی طرف جھکا۔ اور سب کو بھول کر خدا کو پکارنے اور یہ کہنے لگا ؎

کاشکے مادر نزادے مرمرا | یا مرا شیرے بخوردے در چرا
نوبت جُستن اگر در من رسد | وہ کہ جان من چہ سختیہا کشد
این چنین اندوہ کافر را مباد | دامن رحمت گرفتم داد دادا!

وہ اسی حالت میں تھا کہ یہ آواز آئی ؎

جملہ را جُستیم پیش آ اے نصوح | گشت بے ہوش آں زماں پرید روح
ہمچو دیوارے شکستہ در فتاد | ہوش و عقلش رفت و شد ہمچوں جماد
چونکہ ہوشش رفت از تن آں زماں | سرّ او با حق بپیوست از نہاں
جاں بحق پیوست چوں بے ہوش شد | موج رحمت آں زماں در جوش شد
بانگ آمد ناگہاں کہ رفت بیم | شد پدید آں گم شدہ درِّ یتیم
آں نصوحِ رفتہ باز آمد بخویش | دید چشمش تابش صد روزہ بیش
ے حلالی خواست از وے ہر کسے | بوسہ مے داد ند بر دستش بسے
بدگماں بودیم مارا کن حلال | لحم تو خوردیم اندر قیل و قال
گفت بد فضل خدائے داد گر | ورنہ زانچہ گفتہ شد ہستم بتر
چہ حلالی خواست مے باید زمن | کہ منم مجرم تر از اہل زمن
من ہمے دانم وآں ستارِ من | جرمہا و زشتیئ کردار من
ہر چہ کردم جملہ نادیدہ گرفت | طاعتِ نا وردہ آوردہ گرفت
نام من در نامۂ پاکاں نوشت | دوزخی بودم بخشیدم بہشت
از ہوس ہا تنگنا بودم زبوں | در ہمہ عالم نے گنجم کنوں
آفرینہا باد بر تو اے خدا | ناگہاں کردی مرا از غم رہا
گر سر ہر موئے من گردد زباں | شکر ہائے تو نیاید در بیاں

شبہ نہیں رہتا کہ خدا دعا کو نامعلوم طور پر قبول کرتا ہے، اور خدا پر یقین رکھنے والا بندہ گو وہ بدکردار ہی کیوں نہ ہو کبھی کبھی مصیبت کے وقت اس طرح خدا کو یاد کرتا، اور اسباب ظاہری سے مایوس ہو کر اس طور پر خدا کو پکارتا اور سب کو چھوڑ کر بے خودی کی حالت میں اس طرح اس کی طرف دیکھتا اور دنیاوی حاجت اور وہ بھی ایسی جس کا مبدا جرم و عصیاں ہو کبھی کبھی بندہ پر ایسی حالت طاری اور خدا کی طرف ایسا متوجہ کر دیتی ہے، کہ دعا کرنے والا خدا تک پہنچ جاتا اور فنا فی اللہ کے درجہ پر فائز ہو جاتا ہے۔ اور اُسی حکایت سے اس کی بھی عمدہ مثال ملتی ہے، کہ خدا درحقیقت مسبب الاسباب ہے، اور ایسے وقت پر جبکہ کوئی صورت نجات کی نظر نہ آتی ہو وہ دعا سُن کر ایسے اسباب پیدا کر دیتا ہے، کہ دعا کرنے والے کا مطلب حاصل ہو جاتا ہے، اور ایسی استجابت سے داعی کی خدا کے ساتھ وہ کیفیت ہو جاتی ہے، جو مجنوں کی لیلیٰ کے اور فرہاد کی شیریں کے ساتھ سنی جاتی ہے۔ محبت اور عشق، جنون اور دیوانگی کی کوئی حرکت باقی نہیں رہتی جو دل سے زبان سے اور ہاتھ سے پاؤں سے وہ نہ کرتا ہو، اور اپنے خدا کی رحمت اور مہربانی پر طرح طرح سے قربان نہ ہوتا ہو۔ اب اسے کوئی حکایت سمجھے، یا اتفاق پر محمول کرے۔ مگر مسلمان بلکہ کوئی آدمی بھی جو خدا کو ایسا خدا سمجھتا ہو، جو رحیم بھی ہے اور رحمٰن بھی۔ منعم بھی ہے اور مسبب الاسباب بھی۔ وہ ضرور اس کو دعا اور اجابت کی سچی تصویر مانیگا، اور اس حکایت کو ایک اصلی واقع کی سچی شبیہ سمجھیگا۔ وکیف لا یہ واقعہ ہی ایسا ہے جو سینکڑوں بندوں پر خدا کے رات دن گذرا کرتا ہے، اور ہزاروں دعا کرنے والے اپنے خدا کی قدرت کا یہ تماشا دیکھا کرتے ہیں۔ میں ایک لحظہ کے لئے بھی یہ خیال نہیں کر سکتا کہ ایک دہریہ یا ایک لاادریہ یا شاکِّ فی المذہب کی طرح آپ اُسے ایک غلط افسانہ اور خیالی حکایت کہہ کر اُس پر توجہ نہ کرینگے۔ بلکہ مجھے یقین ہے اور پورا یقین ہے کہ آپ خود اپنے کسی وقت اور کسی حالت کو جو آپ پر گذری ہو یاد کر کے اس کی تصدیق فرمائینگے۔ اس لئے کہ وہ تجربہ جو مجھے آپ کی ذات کا ہے، اور وہ حالات آپ کے جن کو میں جانتا ہوں، مجھے اس بات کے کہنے پر مجبور کرتے ہیں، کہ گو آپ نے دعا اور اجابت کے ایسے معنی بیان کئے ہیں کہ اس میں آپ بالکل عالم اسباب پر متوجہ اور مسبب الاسباب سے غافل معلوم ہوتے ہیں، مگر درحقیقت جیسا توکل خدا پر آپ کو ہے، اور اپنے تمام کاموں اور حاجتوں کو جیسا آپ خدا پر چھوڑتے ہیں، اور جس طرح خدا پردۂ غیب سے ایسے اسباب مہیا کر دیتا ہے جس سے آپ کی نا اُمیدی اُمید سے اور آپ کی محنت کامیابی سے بدل جاتی ہے، اور نصوح کی طرح دیوانہ ہو کر آپ خدا کے شکرانہ کے گیت گانے لگتے ہیں۔ اُس پر خیال کرنے سے مجھے اس بات کا تو ایک لحظہ کے لئے یقین نہیں ہوتا کہ آپ کی نظر صرف اسباب

پر ہے۔ مگر ہاں اس امر کی حیرت ہوتی ہے کہ باوجود اس کے آپ کیوں دعا کو اسباب حصول مقصد سے خارج سمجھتے ہیں +

دعا کے عبادت اور مخ العبادت ہونے کی نسبت ہمارے علماء نے بہت عمدہ وجوہ بیان کئے ہیں، میں اُن میں سے بعض اقوال بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔ ملا صدر الدین حسینی استرآبادی شرح صحیفہ کاملہ میں اس مضمون کو بہت اچھی طرح سے لکھتے ہیں۔ وہ فرماتے

لا دعا الا مع الاعتراف بالذلة والنقص والاضطرار والعجز عقلا ولسانا وهيئة كما يروى عن جعفر بن محمد صادق انه جعل ظاهر كفيه الى السماء وقال هكذا التضرع وحرك اصابعه يمينا وشمالا وقال هكذا التبتل ورفع اصابعه مرة ووضعها اخرى وقال هكذا الابتهال ومد يديه تلقاء وجهه الى القبلة وكان لا يبتهال حتى يذرف دمعه ويشخص بصره وهل اخلاص العبادة الا بهذه الاحوال فكان الدعاء من اشرف العبادة ولانه لا يمتنع ظهور رحمة الله وسابغ كرمه فى حق العبد من غير مسألته وتمتنع كرامة باجابة الا مع ظهور جوده واتصال رحمة حتى يطمئن بفضله ويثق بقبوله ويعلم انه العبد الذى دعا مولاه فلباه وسأله فاعطاه فكان الدعاء فى استدراء المزيد واستجماع اسباب الرحمة مع الكرامة فوق الطاعة والعبادة ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغب فيه الى خيار خاصته ويسأله لنفسه عن صفوة امته +

ہیں کہ دعا جب ہی ہوتی ہے کہ جب عقل اور زبان اور ہیئت سے اقرار ذلت اور نقص اور اضطرار اور عجز کا کرے۔ جیسا کہ امام جعفر بن محمدؑ صادق سے مروی ہے کہ آپ نے اپنی دونوں ہتیلیوں کو آسمان کی طرف کرکے فرمایا کہ تضرع یہ ہے، اور اپنی اُنگلیوں کو دہنے بائیں حرکت دے کر فرمایا تبتّل یہ ہے، اور اپنی اُنگلیوں کو ایک دفعہ اُٹھایا اور پھر بند کرکے فرمایا کہ ابتہال یہ ہے، اور اپنے ہاتھ قبلہ کی طرف منہ کے سامنے پھیلا کر فرمایا کہ ابتہال نہ ہوگا اُس وقت تک کہ آنسو جاری ہوں اور آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جاویں۔ اور اخلاص عبادت میں بجز ایسے حالات کے حاصل نہیں ہوسکتا۔ تو دعا گویا اشرف عبادت ٹھیری، اس لئے کہ اگرچہ بدون بندہ کے سوال کے اللہ کی رحمت اور اُس کے کرم کا ظہور بندہ کے حق میں ہوسکتا ہے مگر اجابت دعا کی کرامت حاصل نہیں ہوسکتی الّا اسی وقت کہ اُس کے جود کا ظہور اور اُس کی رحمت سے اتصال ہو۔ جس سے اُس کے فضل پر بندہ کو اطمینان ہوجاتا ہے اور اُس کے قبول کرنے پر وہ بھروسہ کر لیتا ہے۔ اور خداوند تعالیٰ بھی جان جاتا ہے کہ یہ میرا وہ بندہ ہے کہ جس نے اپنے مولیٰ کو پکارا اور اُس نے

اُس کی دعا سُنی۔اُس نے اُس سے مانگا اور اُس نے اُس کو عطا کیا۔تو دعا کو زیادتی حاصل کرنے اور اسباب رحمت کو مع کرامت کے جمع کرنے میں طاعت اور عبادت سے بڑی برتری ہے۔ اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چیدہ اور خاص لوگوں کو دعا کی رغبت دلاتے تھے اور اپنے نفس کے لئے بزرگان اُمت سے دعا کراتے تھے۔اور ملّا صدرالدین نے بھی الدعاء مخ العبادت کی وجہ نہایت خوبی سے بیان کی ہے۔وہ لکھتے ہیں کہ دعا کے مغز عبادت ہونے

لما کان المخ من اعضاء الحیوان وھو المغذی لھا والمقوم لاستدامۃ بقائھا شبہ الدعاء بہ لانہ یعمل ھذا العمل و وجہ تخصیصہ بذلک من دون سائر العبادات لاشتمالہ علی حضور قلبی لا یوجد فی غیرہ فان من تعبد بالصلوۃ او الصوم او الحج او غیرھا یغلب علیہ فیھا الغفلۃ فاذا دعا استدعا ذلک منہ مزید حضور فی قلبہ وذلک الحضور ھو مخ العبادۃ فلذا جاء التخصیص ویوخذ منہ تفضیل الداعی علی العابد وذلک لما فیہ مع الحضور من التذلل واظھار الفاقۃ وذل العبودیۃ وعز الربوبیۃ فکل داع عابد ولا ینعکس والدعاء داب الانبیاء علیھم السلام ومفزعھم فی الشدائد علی ما اخبرہ تعالٰی فی سورۃ الانبیاء وغیرھا بقولہ انھم کانوا یسارعون فی الخیرات ویدعوننا رغبا ورھبا فنبہ علی علۃ الاجابۃ لدعائھم وانھا ثواب لھم بطاعتھم وتعجیلھا جزاء لمسارعتھم الی ما کلفوا بہ وفی ذلک حث علی الطاعۃ۔

میں ایک لطیفہ ہے، اور وہ لطیفہ یہ ہے کہ چونکہ مغز حیوان کے اعضاء کا حاصل غذا اور مضبوط کرنے والا ہوتا ہے اور اعضا کی بقا اُس سے قائم ہے، اس لئے دعا کو اُس کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔کیونکہ دعا بھی یہی عمل کرتی ہے اور جو کیفیت حضور قلب کی دعا میں پائی جاتی ہے وہ دوسری عبادت میں نہیں ہوتی۔مثلاً نماز، روزہ، حج یا اور کوئی عبادت انسان کرتا ہے تو ان میں اکثر اُس پر غفلت رہتی ہے، مگر جب دعا کرتا ہے اور خدا کی طرف ہاتھ اُٹھاتا ہے تو اس کے دل میں خدا سے توسل پیدا کرنے کی ایک خاص کیفیت پیدا ہوتی ہے اور حضور قلب زیادہ ہوتا ہے۔اور حضور قلب اور توسل الی اللہ کیا ہے، یہی مغز عبادت ہے۔اور اسی وجہ سے داعی کی فضیلت عابد پر ثابت ہوتی ہے۔اس لئے کہ دعا میں تذلل کا اظہار اور ذُل عبودیت اور عز ربوبیت مع حضور قلب موجود ہے، پس داعی عابد ہے نہ اُس کا عکس۔اور خدا کے اس قول سے جو اُس نے سورہ انبیاء میں انبیا کی نسبت فرمایا ہے کہ،، انھم کانوا یسارعون فی الخیرات ویدعوننا رغبا و رھبا،، دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔اول یہ کہ شوق اور خوف خواہش اور ڈر دونوں حالت میں انبیا دعا کیا کرتے تھے۔

اور یہ دونوں حالتیں وہ ہیں جن میں کسی نہ کسی چیز کی طلب مضمر ہوا کرتی ہے۔ دوسری یہ کہ اُن کی دعا کی اجابت کا سبب یہ ہے کہ وہ نیک کام کیا کرتے تھے اور خدا اُن کی دعا قبول کرتا تھا تاکہ اُنہیں عبادت کرنے کا اور شوق پیدا ہو۔

اس مقام پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضور قلب اور خلوص الی اللہ اُسی وقت ہو سکتا ہے جب دل ذاتی اغراض سے فارغ ہو۔ اگر دعا کرنے والا ذاتی غرض رکھتا ہے تو اُسے حضور قلب اور اخلاص کا درجہ حاصل ہی نہیں ہو سکتا، اس لئے وہ دعا جس میں کوئی امر مسئول عنہ داخل ہو مخ العبادت ہو ہی نہیں سکتی۔ چنانچہ اس شبہ کو امام رازی نے اپنی تفسیر میں بیان کیا

الداعی مادام یبقی خاطرہ مشغولا بغیر اللہ فانہ لا یکون داعیا لہ فاذا فنی عن الکل صار مستغرقا فی معرفتہ الحق فامتنع ان یبقی فی ھذا المقام ملاحظا لحقہ وطالبا لنصیبہ فلما ارتفعت الوسائط بالکلیۃ فلاجرم حصل القرب فانہ مادام یبقی العبد ملتفتا الی غرض نفسہ لم یکن قریبا من اللہ تعالیٰ لان ذلک الغرض یحجبہ من اللہ فثبت ان الدعاء یفید القرب من اللہ فکان الدعاء افضل العبادۃ۔

ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ" داعی کا دل جب تک خدا کے سوا اور چیزوں کی طرف متوجہ ہے داعی نہیں ہو سکتا اور جب سب سے الگ ہو کر خدا کی معرفت میں ڈوب جاتا ہے تو ناممکن ہے کہ اُس وقت اُس کے دل میں کوئی غرض اور ارادہ باقی رہ جائے پس جب تمام واسطے درمیان سے اُٹھ جاتے ہیں خدا کا قرب حاصل ہوتا ہے اور جب تک بندہ اپنی نفسانی خواہش کی طرف متوجہ رہتا ہے خدا سے قرب حاصل نہیں کر سکتا کیونکہ یہی خواہش نفسانی اُس کو خدا سے دور رکھتی ہے" بلاشبہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دعا کو جو مغز عبادت کہا گیا ہے وہ اسی خیال سے کہ اخلاص الی اللہ پورے طور پر ہو، اور اخلاص اُسی وقت پورا ہوتا ہے جبکہ کوئی ذاتی غرض باقی نہ رہے، مگر یہ درجہ انبیا اور صدیق اور شہدا اور صالحین کا ہے۔ جن کی منتہا آرزو اور منتہا سعی صرف یہ ہوتی ہے کہ وہ خدا سے تقرب اور توسل حاصل کریں، اور اپنے آپ کو اُس کی ذات میں فنا کر دیں، اور اُس کے جلال و جمال کے مشاہدہ میں مستغرق اور ہر حال میں قضائے الٰہی پر راضی اور ہر تکلیف و مصیبت پر خوش رہیں۔ مگر اس سے یہ امر کہ دعا میں کوئی امر مطلوب نہیں ہوتا ثابت نہیں ہوتا، بلکہ برخلاف اُس کے بات کی تائید ہوتی ہے کہ دعا کسی خواہش سے خالی نہیں ہوتی۔ وہ بندے جو دنیا میں پھنسے ہوئے ہیں اور اپنی ذاتی اغراض کی طلب سے مستغنی نہیں ہیں، وہ اپنی حاجتیں اور مرادیں خدا سے مانگتے ہیں مگر خدا سے مانگتے وقت اُن کی حالت بھی اپنے درجہ کے موافق ایسی ہو جاتی ہے کہ معمولی عبادت کی

بہ نسبت دعا کے وقت خدا کی طرف زیادہ راجع اور زیادہ متوجہ ہوتے ہیں۔ اور جو صدیقیت اور معرفت کا درجہ رکھتے ہیں، اُن کی دعائیں گو اغراض نفسانی سے خالی ہوتی ہیں مگر وصال آلہی اور رحمت ایزدی کی طلب سے خالی نہیں ہوتیں۔ اور اسی لئے یہ کہا گیا ہے کہ دعا محبت اور رضا بقضاء آلہی کے خلاف نہیں ہے۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی پوچھے کہ رضا بقضاء اللہ اعلیٰ ترین مقامات ہے تو انبیا نے جب اُن کو کسی قسم کی تکلیف پہنچی ہے کیوں دعا کی ہے حالانکہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جن سے بڑھ کر کسی کو درجہ محبت اور مرتبہ رضا نہیں دیا گیا خود دعا کی ہے بلکہ اللہ جل شانہٗ خود اپنے بندوں کی تعریف کرتا ہے "یدعوننا" کہ ہم سے دعا کرتے ہیں۔ جواب اس کا یہ ہے کہ دعا بھی اظہار احتیاج اپنے ہی محبوب کے ہے اسی لئے وہ منافیٔ رضا نہیں اور دعا میں لطف مناجات ہے کہ جس کے سبب سے اولیاء اللہ دعا کرتے ہیں اور اس میں اظہار جلال اور قدرت اللہ جل شانہٗ کا ہوتا ہے۔ اور اس حیلے سے اللہ جل شانہٗ سے باتیں کرنے کا موقع ملتا ہے اور سوائے اس کے اور کوئی غرض دعا سے نہیں ہے کہ خود اللہ جل شانہٗ دعا کرنے کا حکم دیتا ہے کہ مجھ سے مانگو پس اگر دعا نہ کریں تو استغنا اور بے پروائی معلوم ہو ؎

من ہمے دانم کہ مے خواہد دلش	تا بود غوغا بہ گرد منزلش
مے کنم چنداں فغاں در حضرتش	تا فرود آید زبالا رحمتش
چیست اُدعونی کدامست اسئلوا	گر نمے خواہد گدایاں را غلوا
آہ گریہ بر درش چنداں کنم	تا بخود آں غنچہ را خنداں کنم
اے اخی دست از دعا کردن مدار	با قبول و باردِ آنت چہ کار

شیخ ابوالحسن شاذلی فرماتے ہیں کہ دعا کرنے والے کو چاہیئے کہ دعا میں ذوق اور فرحت اس کو مناجات سے ہو، اور یہ سمجھے کہ یہ ذریعہ محبوب کی یاد کا ہے، قضائے حاجت اور حصول مطلب پر کچھ التفات نہ کرے۔ جس قدر دیر اجابت میں ہو اُتنا ہی شوق زیادہ ہو، اور سمجھے کہ ہم مقبولان بارگاہ آلہی سے ہیں۔ اور مناجات کا ذریعہ اور باتوں کا وسیلہ ابھی باقی ہے۔ ایسے ہی دعا کرنے والوں کی شان میں مولانا کہتے ہیں ؎

دل ز حرص مدعا خالی شدہ	ذوق عجز و بندگی حالی شدہ
گر اجابت کرد شاں فہو المراد	ورنہ با دیدار نقد آیند شاد
ہیچ نبود از دعا مطلوب شاں	جز سخن کردن باں شیریں زباں
در کند رد لذتِ آں بیش تر	بہر تقریبِ سخن بار دگر

بلا شبہ اس قسم کی دعا اور اس طرح کی اجابت اصل عبادت اور مغز عبادت ہے۔ اور اس سے آپ کا یہ قول ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص اس طرح پر خدا کو پکارتا ہے خدا اس کو قبول کرتا ہے۔ اور آپ کا یہ ارشاد بھی بالکل مذہب کے مطابق معلوم ہوتا ہے کہ دعا عبادت ہے جو دل سے اور خشوع اور خضوع سے ہو اُس کے قبول کرنے کا خدا نے وعدہ فرمایا ہے۔ اور وہ کبھی نامقبول نہیں ہوتی اور استجابت دعا کی ٹھیک مراد عبادت کے قبول کرنے اور انسان کے دل میں جو حالت کہ صدق دل سے عبادت کرنے میں پیدا ہوتی ہے اُس کے پیدا ہونے کے ہیں۔ مگر یہ امر بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ یہ دعا صدیقین اور عارفین اور فنا فی اللہ کے درجہ پر پہنچے ہوؤں کی ہوتی ہے۔ جو لوگ اس درجہ پر پہنچے ہوئے ہوتے ہیں وہ کسی غرض اور کسی مقصد کے لئے عالم اسباب پر نظر ہی نہیں کرتے بلکہ عالم اسباب کو لاشیٔ محض سمجھتے ہیں۔ وہ ملاحظہ وسائط و اسباب سے بالکل بے خبر اور صرف مسبب الاسباب کی طرف متوجہ رہتے ہیں، "صرف اللہ اعینہم عن ملاحظۃ الوسائط والاسباب الی مسبب الاسباب و رفع ہممہم عن الالتفات الی ماعداہ، والاعتماد علی مدبر سواہ، فلا یدعون الا ایاہ علما بان جمیع اصناف الخلق عباد امثالہم لا یبتغی عندہم الرزق واللہ ما من ذرۃ الا الی اللہ خلقہا وما من دابۃ الا علی اللہ رزقہا فلما تحققوا انہ لرزق عبادہ ضامن وبہ کفیل توکلوا علیہ فقالوا حسبنا اللہ ونعم الوکیل"، کما قال ذوالنون المصری لما سئل عن التوکل ان التوکل خلع الالباب وقطع الاسباب، وقال بعضہم ان فی المقدورات اسبابا خفیۃ سوے ہذہ الاسباب الظاہرۃ فلا بد من التعلق للہ تعالی فی کل حال و ترک کل سبب یوصل الی السبب حتی یکون الحق ہو المتولی لذلک فترک الاسباب ثقۃ باللہ تعالی +

مگر چونکہ عالم معاملہ میں یہ مثالیں اور یہ حالتیں نہ بیان کے لائق ہیں اور نہ نظیر کے قابل نہ اُن کی تقلید ہو سکتی ہے نہ پیروی اس لئے وہ درجہ دعا کا جس کا اُوپر ذکر ہوا اور وہ اجابت جس کی حقیقت اوپر بیان کی گئی ہماری بحث سے خارج ہے +

ہم کو تو صرف یہ دیکھنا چاہیئے کہ عرفی اور عام معنی دعا کے کیا ہیں۔ اور اُس کو کس سبب سے عبادت کہا گیا ہے۔ چنانچہ میں پچھلے خط میں قرآنی شہادت سے ثابت کر چکا کہ دعا کے معنی ہیں خدا سے کسی حاجت کا مانگنا۔ اور اس عریضہ میں بیان کر دیا کہ بوجہ اس کے کہ دعا میں خشوع اور خضوع اور ابتہال الی اللہ ہوتا ہے وہ عبادت ہے۔ اور نیز اس بات کو بھی ثابت کر چکا کہ ہر دعا عبادت ہے مگر ہر عبادت دعا نہیں ہے یعنی دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ اور یہ امر ظاہر بھی ہے، کہ دعا میں اگر کوئی امر مضمر نہ ہو اور داعی اُس کو حصول مقصد کے لئے مفید

نہ سمجھے، تو نہ دعا کرنے والے کے دل میں رجوع الی اللہ کی تحریک پیدا ہو سکتی ہے، نہ دعا کرنے سے اُس کا دل تسلی پا سکتا ہے۔ آپ نے اگرچہ دعا کرنے کا سبب نہایت عمدہ اور معقول بیان فرمایا ہے۔ مگر اُس سے میرے دل کو پوری تشفی نہیں ہوتی۔ آپ اپنے رسالہ الدعاء والاستجابہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ "انسان کی فطرت میں یہ بات داخل ہے کہ جب اُس پر مصیبت آتی ہے اور اس کے دل کو اضطرار ہوتا ہے تو وہ کسی کی طرف استمداد اور استعانت کے لئے رجوع کرتا ہے۔ اگر وہ امر ایسا ہو کہ کوئی انسان اُس کی مدد کر سکتا ہے تو وہ انسان کی طرف رجوع کرتا ہے اور اگر وہ امر کسی انسان کی مدد سے بالاتر ہے تو کسی ایسی ہستی سے امداد چاہتا ہے جو اُس کے نزدیک اُس امر میں مدد کر سکتی ہے۔ مگر خدا نے ہم کو ایاك نعبد اور ایاك نستعین کی تعلیم دی ہے اور اس کا لازمہ یہ ہے کہ ہم کسی امر میں سوائے خدا کے اور کسی سے مدد نہ چاہیں وہ کیسا ہی بڑا یا کیسا ہی چھوٹا ہو"۔ مجھے اور تمام مسلمانوں کو آپ سے اتفاق ہو جاتا اگر آپ اپنے ان عمدہ الفاظ میں یہ اور بڑھا دیتے کہ "جس ہستی سے مدد چاہی جاتی ہے وہ مدد دینے کی قوت بھی رکھتی ہو اور مدد بھی دے سکتی، اور دیتی ہو" ورنہ یہ آپ کا پاکیزہ اور عارفانہ بیان جس سے معرفت اور توحید کا اعلیٰ خیال ظاہر ہوتا ہے، مثل ایشیائی شاعروں کی تعریف کے ہم نافہم آدمیوں کے نزدیک حقیقی نہ ٹھیریگا۔ اس لئے کہ یہ بیان تو آپ کا نہایت شان دار، پر اثر، اور معرفت وحقیقت سے بھرا ہوا، اور توحید کا لبِّ لباب ہے۔ اور جس سے عالم اسباب سے بالکل قطع نظر کرنے کی ہدایت پائی جاتی ہے۔ اور دوسرا ارشاد آپ کا کہ دعا نہ اسباب حصول مقصد سے ہے نہ اُن اسباب کی جمع کرنے والی ہے۔ اُس سے ایسا متناقض ہے کہ دونوں ایک دماغ کے نکلے ہوئے خیال معلوم ہی نہیں ہوتے۔ پہلے ارشاد سے آپ کے دوسرے کو نہ کچھ اتحاد ہے اور نہ کچھ مناسبت۔ ایک میں خالص توحید کا جلوہ نظر آتا ہے۔ دوسرے میں اسباب پر بھروسہ کرنے اور خدا سے سروکار نہ رکھنے کی تاریک تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہے۔ ایک میں تو آپ یہ فرماتے ہیں کہ ایاك نعبد وایاك نستعین پر جو خدا کی تعلیم ہے پورا عمل کرنا، اور نہ کسی بڑی نہ کسی چھوٹی چیز میں سوائے خدا کے دوسرے سے مدد کرنے کی خواہش دل میں لانی چاہئے۔ اور دوسرے مضمون میں آپ صاف صاف فرماتے ہیں کہ مطلب اُنہیں اسباب کے جمع ہونے سے ہوتا ہے جو خدا نے مقرر کردئیے ہیں اور دعا نہ اُن اسباب سے ہے اور نہ اُن اسباب کی جمع کرنے والی ہے" جس کو صاف اور سیدھے لفظوں میں اس طرح پر سمجھنا چاہئے کہ خدا معینہ قانون میں جسے قانون قدرت کہا جاتا ہے نہ دخل دیتا ہے اور نہ دے سکتا ہے۔ اور جس کا نتیجہ لازمی یہ ہوتا ہے کہ ہم کو ایک ایسی بے درد قوت سے پالا پڑتا ہے جس کو ہم سے نہ ہمدردی ہے اور نہ جس کو ہمارے دکھ درد کا خیال ہے،

بلکہ ہم کو خود اپنے لئے ان اسباب کا جمع کرنا اور اُنہیں پر بھروسہ رکھنا ضرور ہوتا ہے، اور کسی دوسری صورت خارجی قوت کو ہمارے فعل و عمل کے سوا اُس میں دخل نہیں۔ ایسے تناقص اور مخالفت کی حالت میں اگر میں یہ سوال کروں تو قابل معافی ہونگا، کہ ان دونوں مخالف باتوں میں اتحاد ثابت کرکے مجھے غلط فہمی سے نجات دیجئے۔ مجھے حقیقت میں اپنے فہم پر نہایت افسوس ہوتا ہے کہ میں آپ کی سیدھی سادھی عبارت کو بھی نہیں سمجھ سکتا۔ اور فطرت انسانی کے معمولی خواص بھی نہیں جانتا۔ آپ تو صاف صاف فرماتے ہیں کہ انسانی فطرت کا یہ خاصہ ہے کہ وہ مصیبت کے وقت کسی کی مدد اور استعانت چاہتا ہے۔ مگر میری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی، کہ وہ اُس ہستی سے کیونکر مدد کی خواہش کرسکتا ہے جس کو مدد دینے کی طاقت رکھنے والا نہ سمجھتا ہو، اور کیونکر کوئی انسان کسی ایسی ذات سے کچھ مانگنے کی جرأت کرسکتا ہے جو دینے سے مجبور و معذور ہو۔ میں اپنی فطرت کو دیکھتا ہوں، تو مصیبت کے وقت اُسی سے مدد مانگنے کی خواہش میرے دل میں پیدا ہوتی ہے جس کی سخاوت اور فیاضی، مہربانی اور رحم کی اُمید ہو، جس کی نسبت ہمدردی اور دکھ درد پر خیال کرنے کا یقین ہو، اور جس کو تجربہ یا شہادت یا دیگر وسائل سے مدد کرنے والا سمجھتا ہوں۔ یہی خاصہ غالباً بلکہ یقیناً تمام انسانی فطرت کا ہے مگر جبکہ خدا قوانین فطرت کا پابند سمجھا جائے، اور قوانین فطرت بھی وہ جس کو ہم اپنے ناقص تجربے سے قانون فطرت سمجھتے ہوں، تو وہ کونسی انسانی فطرت ہوگی کہ ایسے خدا سے مصیبت کے وقت رجوع کریگی، اور اُس سے دعا مانگیگی۔ دعا کا خیال تو اُسی وقت پیدا ہوسکتا ہے جبکہ ہم یہ سمجھیں کہ اُس سے مانگنا خود قانون قدرت کا کوئی فقرہ ہے۔ اور دعا علت و معلول کی زنجیر کی خود ایک کڑی ہے، گو ہم اُس فقرہ اور کڑی کی حقیقت سمجھنے سے عاجز ہوں غرضکہ گو دعا کے متعلق آپ نے نہایت لطیف اور پاکیزہ عبارت میں اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں۔ اور گو آپ نے اکثر آیات اور احادیث کی جو دعا کے متعلق ہیں تفسیر اور تشریح بہت عمدگی اور نہایت خوبی سے فرمائی ہے۔ مگر آخر نتیجہ آپ کی تقریر کا یہ نکلتا ہے کہ خدا سوائے مقررہ اسباب کے خود نہ مدد کرتا ہے نہ کرسکتا ہے۔ پس جو کچھ آپنے لکھا ہے وہ اگرچہ ایک نہایت عمدہ دلفریب اور خوبصورت خدا کی ذات و صفات کی تصویر ہے۔ خط و خال اُس کے نہایت سچے، شبیہ اُس کی نہایت پُرشان مگر کسر اتنی ہے کہ اُس میں جان نہیں ہے +

غرضکہ آپ کی دو مختلف تحریروں سے دو مختلف خیال پیدا ہوتے ہیں۔ پہلی تحریر ہمارے مطابق ہے اور دوسری ہمارے مخالف۔ پہلے خیال کو جو مانیگا فیکون قبلہ متعلقاً بربہ، معتصماً بحبلہ، متوکلاً علیہ فی جمیع احوالہ، مسنداً ظہرہ الیہ فی جمیع متصرفاتہ

داعیا لہ فی جمیع اوقاتہ، سائلا منہ کل حوائجہ، مفوضا الیہ سائر امورہ۔ اور جو شخص آپ کے دوسرے خیال کی غلطی میں پڑکر اور جو مطلب اصلی آپ کا ہے اُسے نہ سمجھ کر صرف اسباب ہی پر نظر رکھیگا۔ فلا ریب فی انہ یکون معرضا عن ربہ، ناسیا ذکرہ، غافلا عن دعائہ، مشغولا بما خولہ، من اغراض دنیاہ، ومکن لہ فیہا، وسلکہ منہا، فہو لا یذکر ربہ، الا ساھیا، ولا یدعوہ الا لاھیا، ولا یسئالہ الا بطرا وریاء، ویکون معتصما بالدنیا واسبابہا، ویکون جاھلا بربہ، فیبقی محجوبا عنہ طول عمرہ فی دنیاہ، وفی الآخرۃ اعمی واضل سبیلا۔

محسن الملک

اگلے خط میں اُن اعتراضات سے بحث کرونگا جو آپنے یا اوروں نے دعا پر کئے ہیں فقط۔

ساتواں خط

مقام بمبئی۔ ۲۰۔ اگست ۱۸۹۵ء

جناب عالی۔ اب میں اُن اعتراضات کو بیان کرتا ہوں جو دعا اور اجابت دعا پر کئے گئے ہیں۔ اور اُن کی دو قسمیں ہیں ایک مذہبی یعنی جو خود اہل مذہب نے بلحاظ مذہبی اصول کے کئے ہیں۔ دوسرے علمی جو فلسفہ اور سائنس کے ماننے والے کرتے ہیں۔ اس خط میں مَیں مذہبی اعتراضات سے بحث کرتا ہوں۔

منجملہ اُن اعتراضات کے کہ اہم اور مشکل وہ دو اعتراض ہیں جو آپ نے اپنے رسالہ الدعاء والاستجابہ میں بیان فرمائے ہیں، "کہ اگر استجابت دعا کے معنی اُس سوال کے پورا کردینے کے قرار دیئے جائیں تو اس میں دو مشکلیں پیش آتی ہیں۔ اول یہ کہ ہزاروں دعائیں نہایت عاجزی اور اضطرار سے کی جاتی ہیں مگر سوال پورا نہیں ہوتا۔ جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ دعا قبول نہیں ہوئی۔ حالانکہ خدا نے استجابت دعا کا وعدہ کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ جو امور ہونے والے ہیں وہ مقدر ہیں یعنی علم الٰہی میں ہیں اور جو نہیں ہونے والے ہیں وہ بھی علم الٰہی میں ہیں اُن مقدرات کے ہرگز برخلاف نہیں ہوسکتا پس اگر استجابت دعا کے معنی سوال کا پورا ہونا قرار دیئے جائیں تو خدا کا یہ وعدہ کہ ادعونی[1] استجب لکم اُن سوالوں پر جن کا ہونا مقدر نہیں ہے کسی طرح صادق نہیں آسکتا۔ معہذا ادعونی استجب لکم کا وعدہ عام ہے اور اس میں کوئی چیز اور کوئی شخص مستثنیٰ نہیں ہے اور جبکہ یہ ثابت ہے کہ حصول سوال منحصر

[1] مجھ سے مانگو میں تمہاری سنونگا (احمد مخدوم)

مقدر پر ہے تو استجابت دعا کا وعدہ خدا نے کیا ہے وہ اور کوئی معنی رکھتا ہے ؟" اور پھر آپ نے اُس کے معنی بھی آیندہ چلکے بیان فرمائے ہیں۔ کہ ،، استجابت دعا کی ٹھیک مراد عبادت کے قبول کرنے اور انسان کے دل میں جو حالت کہ صدق دل سے عبادت کرنے میں پیدا ہوتی ہے اُس کے پیدا ہونے کی ہوئی" اور اس تقریر سے آپ نے گویا ثبوت اُس قول کا فرمایا جو ابتدا رسالہ میں آپ نے لکھا ہے کہ ،، دعا کے معنی ندا کے ہیں خدا کو پکارنا اور اُس کی طرف متوجہ ہونا اور اُس کو حاضر سمجھنا اور اُس کے آلہ اور معبود برحق ہونے کا اقرار کرنا دعا ہے۔ اور جو شخص کہ اس طرح پر خدا کو پکارتا ہے خدا اُس کو قبول کرتا ہے" اور یہی معنی آیت ،، قال ربکم ادعونی استجب لکم اور آیت واذا سئالك عبادی عنّی فانی قریب اجیب دعوۃ الداع اذا دعان فلیستجیبوالی ولیومنوبی لعلھم یرشدون" کے آپ نے لئے ہیں۔ یہ بیان آپ کا جیسا کہ میں اپنے پچھلے خط میں لکھ چکا ہوں ایک طرح سے نہایت صحیح اور درست ہے۔ اور اس بیان میں آپ ہی منفرد نہیں ہیں۔ بلکہ چھ سو برس پہلے اسی خیال کو امام محی الدین بن عربی بھی ظاہر کر چکے ہیں۔ چنانچہ اُنھوں نے فتوحات مکیہ کے پانچ سو تینتیسویں باب میں آیت ،، واذا سئالك عبادی عنی فانی قریب الخ ،، کی تفسیر میں جو کچھ فرمایا ہے اُسے میں نقل کرتا ہوں وہ اوّل اشعار لکھتے ہیں پھر مضمون ، میں اُن سب کو بیان کرتا ہوں وہ فرماتے ہیں۔ کہ ،، جو شخص درگاہ الٰہی میں حاضر نہ ہو

ان الدعاء حجاب من لا یشہد
ھذا ھو الحق الذی لا یجحد وھو القریب
بعلمہ وبعینہ وھو الذی فی کل حال یشہد
لکنہ لما دعاك دعوتہ من قبل ذا اعطاك
ھذا المشہد فاذا علمت فانہ عین الذی
یدعو فمن تدعوہ او من تقصد فادعوہ
امرا لا تکن ممن یری الدعاء الحجاب
الا بعد ثم اخبر انہ یجیب سوال
السائلین فھو اخبار بان بیدہ ملکوت
کل شی واخبر بالاجابۃ لیتحفظ
السائل ویراقب ما یسئال فیہ لانہ لا بدلہ
من الاجابۃ فقد یسئال العبد فیما لا خیر لہ

اُس کے لئے دعا حجاب ہے۔ یہی بات حق ہے
ایسی کہ اس سے انکار نہیں ہو سکتا اور خداوند
تعالیٰ اپنی ذات اور اپنے علم سے قریب ہے۔
اور وہی ہے کہ ہر حال میں موجود ہے۔ لیکن
جب اُس کی دعوت نے تجھے طلب کیا۔ اس
وجہ سے تجھ کو یہ مقام حضوری عطا کیا۔ جب
تو نے جان لیا کہ وہ وہی ہے جو دعا کرتا ہے۔
پھر کس کو تو پکارتا ہے اور کس کا تو قصد کرتا ہے
اسی سے مانگ ہر ایک امر اور اُن لوگوں میں سے
مت ہو۔ جو دعا کو بڑا حجاب سمجھتے ہیں۔
خداوند تعالےٰ نے خبر دی ہے کہ وہ سائلین کا
سوال قبول فرماتا ہے۔ پس یہ خبر ہے اس امر کی

فيه لجهله بالمصالح فهو تنبيه من الله و
تحذير ان لا يسئل الا فيما يعلم ان له فيه
الخير الوافر عند الله فى الدنيا والاخرة فمن
اخذ هذا الذكر على جهة التنبيه فلا يسئال
الله تعالى فى حاجة من حوائج الدنيا على
التعيين ولكن يسئال فيما له خير فيه مما يعلمه
الله مبهما لا يعين فاذا عين ولابد فليسئال
فيه الخيرة وسلامة الدين واما تعيينه
فى السوال فيما يرجع الى امر الدين فليعين
ما شاء ولا مكر فيه ولا غائلة وكذلك ما
يسئال فيه مما يتعلق بالاخرة ولكن هنا
شرط ابينه فى هذا الذكر من اجل ما ترى
فى الواقع من عدم الاجابة لاكثر الناس فيما
يسئالون فيه ربهم فاعلم ان الله اخبر
انه يجيب دعوة الداع اذا دعاه وما دعاه
اياه الا عين قوله حين يناديه باسم من
اسمائه فيقول يا الله او يا رب او يا ذا المجد
والكرم وما اشبه ذلك فالدعاء نداء وهو
تابه بالله فاجابة هذا القدر الذى هو
الدعوة وبها سمى داعيا ان يلبيه الحق
فيقول لبيك فهذا لابد منه من الله فى
حق كل سائل ثم ما ياتى بعد هذا النداء
فهو خارج عن الدعاء وقد وقعت الاجابة
كما قال فيوصل بعد النداء من الحوائج ما
قام فى خاطره مما شاء فلم يضمن فى هذا
الذكر اجابته فيما سئل فيه ودعاه من اجله
فهو ان شاء قضى حاجته وان لم يشاء لم يفعل

کہ خداوند تعالےٰ کے قبضہ قدرت میں ہر امر کی
بادشاہی ہے۔ اور نیز خداوند تعالےٰ نے اجابت
کی خبر دی تا کہ سائل اپنے حال کا تحفظ کرے
اور جس کا سوال کرتا ہے اُس میں تامل کرے۔
اس لئے کہ ہر سوال کی اجابت ضروری ہے۔
اور بندہ کبھی ایسی چیزیں طلب کرتا ہے جس
میں اُس کی بہتری نہیں ہوتی بوجہ اس کے کہ
وہ مصالح امور کو نہیں جانتا۔ پس خداوند تعالےٰ
کا خبر دینا اجابت کا یہ تنبیہ اور تحذیر ہے اس
بات کی کہ بندہ کسی قسم کا سوال نہ کرے مگر اُن
امور کا جن کو جانتا ہو کہ ان کے مانگنے میں
دنیا اور آخرت کی بھلائی اللہ کے پاس میرے
لئے رکھی ہے۔ پس جو شخص کہ اس آیت کو
تنبیہ کے طور پر پڑھیگا تو وہ خدا تعالےٰ سے
اپنی کسی اجابت کو دنیا کی حاجتوں میں سے
معین کرکے نہ مانگیگا بلکہ اُن امور کا سوال
کریگا جن کی بہتری خداوند تعالےٰ نے اُس کو
مبہم طور پر بتلا دی ہو اور تعین کے طور پر
سوال میں خیریت اور سلامتی دین کو ضرور
ہی طلب کریگا۔ اور اُن امور میں جن کا مرجع
دین کی طرف ہے اُن کو معین کرکے مانگنا سو
جو چاہے سو مانگے اس لئے کہ دین میں کوئی
ایسی بات نہیں ہے کہ جس میں کوئی خرابی یا
نقصان ہو اور ایسے ہی وہ امور جن کا تعلق
آخرت سے ہے۔ لیکن یہاں ایک شرط ہے کہ
میں اُس کو بیان کرتا ہوں اس وجہ سے کہ تم
اکثر لوگوں کو دیکھتے ہو کہ وہ اپنے رب سے

ولهذا ما كل مسئول فيه يقضيه الله لعبده وذلك رحمة به فانه قد يسئال فيما لاخير له فيه فلو ضمن الاجابة فی ذلك لوقع ويكون فيه هلاكه فی دينه واٰخرته ورب ما في دنياه من حيث لا يشعر فمن كرمه انه ما ضمن الاجابة فی الدعاء خاصة كما بيناه وهذا غاية الكرم من السيد فی حق عباده حيث ابقی عليهم۔

سوال کرتے ہیں اور قبول نہیں ہوتا۔ جاننا چاہئے کہ اللہ تعالےٰ نے خبر اس بات کی دی ہے کہ وہ داعی کی دعا قبول کرتا ہے جب وہ اُس سے دعا کرے۔ اور داعی کی دعا خدا سے خاص اُس کا وہ قول ہے جو دعا کرنے کے وقت اُس کے ناموں میں سے کوئی نام لیکر پکارتا ہے۔ یعنی مثلاً کہتا ہے یا اللہ۔ یا رب یا ذا المجد والکرم۔ اور مثل اس کے۔

پس دعا بمعنی ندا ہے یعنی خداوند تعالےٰ کا متوجہ کرنا۔ پس اجابت اسی قدر دعا کے لئے چاہئے اور اسی دعوت کی وجہ سے داعی کو داعی کہتے ہیں اور وہ اجابت یہ ہے کہ خداوند تعالےٰ اُس کے پکارنے کا جواب دے اور وہ جواب یہ ہے کہ جب بندہ کہتا ہے یا اللہ۔ تو خداوند تعالےٰ فرماتا ہے لبیک یعنی میں موجود ہوں کہ کیا کہتا ہے۔ پس ہر سائل کے لئے خداوند تعالےٰ کی طرف سے اس قدر جواب ہونا ضروری ہے۔ اور دعا کے بعد جو اور کہتا ہے وہ دعا سے خارج ہے۔ جیسے ہی بندہ نے کہا یا اللہ تو اُس کی اجابت ہو چکی اب ندا کے بعد اپنی حاجات دلی میں سے جو چاہتا ہے ملاتا ہے۔ پس اس آیت کی اجابت میں خداوند تعالےٰ نے اُن چیزوں کو کہ جن کا سوال کرتا ہے اور جن کی وجہ سے اس نے دعا کی تھی شامل نہ فرمایا۔ پس اللہ تعالےٰ کو اختیار ہے کہ چاہے اُس کی حاجت کو پورا کرے اور چاہے نہ کرے۔ اسی لئے یہ نہیں ہے کہ جو خدا سے سوال کیا جائے اُس کو خداوند تعالےٰ پورا ہی کردے۔ اور یہ بندہ کے حال پر رحمت ہے۔ اس لئے کہ بسا اوقات ایسی شے طلب کرتا ہے جس میں بہتری نہیں ہوتی۔ پس اگر اجابت اس صورت کو شامل ہوتی تو جو سوال کر رہا ہے وہ ہوتا اور اُس کے ہونے میں بندہ کی دین اور آخرت کی ہلاکی ہوتی۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ دنیا ہی میں ہلاکی ہوتی ہے اور بندہ کو خبر نہیں ہوتی۔ پس خداوند تعالےٰ کا یہ خاص کرم ہے کہ اُس نے اجابت کو ہر سوال میں شامل نہ فرمایا اور اجابت کو خاص دعا کے ہی لئے رکھا۔ جیسے کہ ہم ابھی بیان کر چکے۔ اور یہ نہایت ہی کرم ہے آقا کی طرف سے اپنے بندوں کے حق میں کہ اس حکم کو اُن پر باقی رکھا" انتھٰی۔

پھر باب پانچ سو چھپن میں جہاں اسماء حسنےٰ کی تشریح امام موصوف نے کی ہے المجیب کی شرح میں اجابت کے متعلق یہ فرماتے ہیں کہ "مجیب ہو جس وقت کہ اللہ تعالےٰ

كن مجيبا اذا الاله دعاكا
وسميعا لما دعاك مطيعا

ثم اعلم ان الاجابة على نوعين اجابة امتثال وهي اجابة الخلق لما دعاه اليه الحق واجابة امتنان وهي اجابة الحق لما دعاه اليه الخلق فاجابة الخلق معقولة واجابة الحق منقولة لكونه تعالى اخبر بها عن نفسه واما اتصافه بالقرب في الاجابة فهو اتصافه بانه اقرب الى الانسان من حبل الوريد فنسبة قربه من عبده قرب الانسان من نفسه اذا دعا نفسه لامر ما تفعله فتفعله فما بين الدعاء والاجابة الذي هو السماع زمان بل زمان الدعاء زمان الاجابة فقرب الحق من اجابة عبده قرب العبد من اجابة نفسه اذا دعاها ثم ما يدعوها اليه يشبه في الحال ما يدعو العبد ربه اليه في حاجة مخصوصة فقد يفعل له ذلك وقد لا يفعل كذلك دعاء العبد نفسه الى امر ما قد يفعل ذلك الامر الذي دعاه اليه وقد لا يفعل لامر عارض يعرض له ۔

تجھ کو پکارے۔ اور جس لئے پکارتا ہے اُس کو سُن اور فرمانبرداری کر۔ پھر جاننا چاہئے" کہ اجابت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اجابت امتثال ہے یعنی خلق کا قبول کرنا جس وقت کہ حق تعالےٰ اُن کو اپنی طرف بلاوے دوسری اجابتِ امتنان ہے یعنی خداوند تعالےٰ کا قبول کرنا جب خلق اُس کو پکارے۔ پس اجابت خلق تو معقول ہے۔ اس وجہ سے کہ خداوند تعالےٰ نے اجابت کی خبر دی ہے کہ میں قبول کرونگا۔ اور خداوند تعالےٰ کا اجابت میں قرب سے متصف ہونا ایسا ہے جیسا کہ اُس کا متصف ہونا اس قرب سے کہ وہ انسان سے اس کی رگِ گردن سے زیادہ قریب ہے۔ پس اس کی نسبت بندہ سے قریب ہونے کی ایسی ہے جیسے کہ انسان کا قریب ہونا اپنے نفس سے اُس وقت کہ انسان اپنے نفس کو کسی کام کے کرنے کے لئے متوجہ کرے جو نہ کرتا ہو۔ پس دعا اور اجابت میں جو بمعنی سننے کے ہے زمانہ نہ ہوگا بلکہ جو دعا کا زمانہ ہے وہی اجابت کا زمانہ ہے۔ پس اپنے بندہ کی اجابت سے خداوند تعالےٰ کا قریب ہونا ایسا ہے جیسا کہ بندہ کا اپنے نفس کی اجابت سے قریب ہونا جبکہ انسان نفس کو کسی کام کے لئے متوجہ کرے۔ پھر بندہ کا نفس کو اپنی طرف متوجہ کرنا اس حال کے مشابہ ہے کہ بندہ اپنے رب کو ایک حاجت خاص میں اپنی طرف متوجہ کرتا ہے اور اُس کو پکارتا ہے تو خداوند تعالےٰ کبھی اُس کی حاجت کے مطابق کر دیتا ہے اور کبھی نہیں کرتا ایسے ہی بندہ کا اپنے نفس کو کسی امر کی طرف رغبت دلاتا ہے کہ نفس کبھی اُس کو مان جاتا ہے جس کی طرف رغبت دلاتا ہے اور کبھی نہیں مانتا بوجہ کسی امر کے جو بیچ میں پیش آجاتا۔" انتہی ۔

مولنا معنوی نے بھی اسی مضمون کو ایک حکایت کے پیرایہ میں بیان فرمایا ہے وہ اپنی مثنوی میں فرماتے ہیں ؎

آں یکے اللہ مے گفتے شبے — تا کہ شیریں گردد از ذکرش لبے
گفت شیطانش خمش اے سخت رو — چند گوئی آخر اے بسیار گو
ایں ہمہ اللہ گفتی از عتو — خود یکے اللہ را لبیک گو
مے نیاید یک جواب از پیش تخت — چند اللہ مے زنی با روے سخت
او شکستہ دل شد و بنہاد سر — دید در خواب او خضر را در حضر
گفت ہیں از ذکر چوں واماندۂ — چوں پشیمانی ازاں کش خواندۂ
گفت لبیکم نمے آید جواب — زاں ہمے ترسم کہ باشم رد باب
گفت خضرش کہ خدا گفت ایں بمن — کہ برو با او بگو اے ممتحن
گفت آں اللہ تو لبیکِ ماست — ایں نیاز و سوز و دردت پیکِ ماست
نے ترا در کار من آوردہ ام — نے کہ من مشغولِ ذکرت کردہ ام
حیلہا و چارہ جوئیہاے تو — جذبِ ما بُرد و کشاد آں پاے تو
ترس و عشق تو کمندِ لطفِ ماست — زیر ہر یاربِ تو لبیک ما است
چونکہ نالد زار بے شکر و گلہ — افتد اندر ہفت گردوں غلغلہ
ہر دمے صد نامہ صد پیک از خدا — یاربے زو شصت لبیک از خدا

اس سے بلا شبہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جس دعا کی اجابت کا خدا نے حتمی وعدہ فرمایا ہے وہ صرف اُس کا پکارنا ہے، اور اس سے یہ اعتراض غلط ثابت ہوتا ہے کہ خدا نے ہر دعا کی اجابت کا وعدہ کیا ہے اور سوال کے پورا نہ کرنے سے اُس کے وعدہ کا خلف لازم آتا ہے۔ اور ہم کو کسی بندہ کے کلام سے استدلال کی ضرورت ہی نہیں ہے بلکہ اس امر کو کہ ہر دعا کی اجابت کا وعدہ خدا نے نہیں کیا خود خدا نے اپنے کلام میں دوسری جگہ بیان فرمایا ہے جس سے دعا کی اجابت کا مقید اور مشروط ہونا ثابت ہوتا ہے۔ امام فخر الدین رازی آیت "واذا سألك عبادی عنی فانی قریب" کی تفسیر میں بیان فرماتے ہیں کہ اس آیت میں ایک مشہور مشکل سوال ہے وہ یہ ہے کہ "خداوند تعالیٰ نے دوسری جگہ فرمایا ہے کہ تم مجھ سے دعا مانگو میں قبول کرونگا اور اس آیت میں فرمایا ہے کہ دعا مانگنے والے کی دعا کو قبول کرتا ہوں جس وقت کہ وہ مجھ سے

فی الایۃ سوال مشکل مشہور وھو
ان اللہ تعالیٰ قال ادعونی استجب لکم وقال
فی ھذہ الایۃ اجیب دعوۃ الداع اذا

دعان وكذالك امن يجيب المضطر اذا
دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعاء
والتضرع فلا يجاب والجواب ان هذه
الاية وان كانت مطلقة الا انه قد وردت
اية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه
تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء
ولاشك ان المطلق محمول على المقيد ثم
تقرير المعنى فيه وجوه احدها ان الداعي
لابد وان يجد من دعائه عوضا اما اسعافا
بطلبته التي لاجلها دعا وذلك اذا وافق
القضاء فاذا لم يساعده القضاء فانه يعطى
سكينة في نفسه وانشراحا في صدره وصبرا
يسهل معه احتمال البلاء الحاضر وعلى كل
حال فلا يعدم فائدة وهو نوع من الاستجابة
وثانيها ما روى القفال في تفسيره عن ابي
سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم دعوة المسلم لا ترد الا لاحدى
ثلاث ما لم يدع باثم او قطيعة رحم اما ان
يعجل له في الدنيا واما ان يدخر له في الاخرة
واما ان يصرف عنه من السوء بقدر ما دعا
وهذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا
السؤال لانه تعالى قال ادعوني استجب
لكم ولم يقل استجاب له واوفى الاخرة
كان الوعد صدقا وثالثها ان قوله ادعوني
استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفا
بربه والا لم يكن داعيا له بل لشئ متخيل
لا وجود له البتة فثبت ان شرط الداعي ان

مانگے۔ اور ایسے ہی فرمایا ہے کہ کون ہے کہ
جب مضطر دعا کرے اور وہ اُس کی دعا قبول
کرے۔ پھر ہم دیکھتے ہیں کہ داعی دعا اور تضرع
میں نہایت ہی مبالغہ کرتا ہے اور قبول نہیں
ہوتی۔ جواب یہ ہے کہ یہ آیت اگرچہ مطلق ہے
مگر دوسری آیت مقید نازل فرمائی اور وہ یہ
ہے "بل ایاہ تدعون فیکشف ما تدعون
الیہ ان شاء" کہ خدا ہی سے دعا مانگو کہ وہ جو
کچھ اُس سے مانگو گے اگر چاہے گا پورا فرمائیگا۔
اور اس میں شک نہیں کہ مطلق مقید پر محمول
ہوا کرتا ہے۔ اب معنوں کی تقریر اس میں کئی
طرح پر ہے۔ اول یہ کہ داعی کے لئے ضرور ہے
کہ اپنی دعا کا عوض پاوے یعنی اُس کا سوال
پورا کردیں جس کے لئے اس نے دعا مانگی
اور یہ جبھی ہوگا جبکہ دعا قضا کے موافق ہوگی
اگر قضا موافق نہ ہوئی تو داعی کے نفس میں
تسکین اور سینہ میں انشراح ہوگا اور صبر
اس پر آسان ہوگا۔ اس لئے کہ احتمال ہے کہ
طلب کے ساتھ کوئی مصیبت ہو۔ پس
بہر حال فائدہ سے خالی نہ ہوگا اور یہ بھی ایک
طرح کی اجابت ہے۔ دوسرے یہ کہ قفال
نے اپنی تفسیر میں ابی سعید خدری سے
روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ مسلمان کی دعا رد نہیں ہوتی
تین باتوں میں سے ایک ضرور ہوتی ہے
جب تک کہ کسی گناہ کے لئے یا قطع رحم کے
لئے دعا نہ کرے ٭

يكون عارفا بربه ومن صفات الرب سبحانه ان لا يفعل الا ما وافق قضاوه وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم العبد ان صفة الرب هكذا استحال منه ان يقول بقلبه وبعقله يا رب افعل الفعل الفلاني لا محالة بل لا بد وان يقول افعل هذا الفعل ان كان موافقا لقضائك وقدرك وحكمتك وعند هذا يصير الدعاء الذي دلت الاية على ترتيب الاجابة عليه مشروطا بهذه الشرائط وعلى هذا التقدير يزال السؤال"

۱- یا تو دنیا ہی میں اُس کی دعا کی اجابت جلد ہو جاتی ہے +

۲- یا اُس کے لئے آخرت میں جمع کر دی جاتی ہے +

۳- یا بقدر اُس کی دعا کے اُس سے برائی دور کر دی جاتی ہے۔ پس اس حدیث سے اس سوال کا پورا پورا جواب حاصل ہو گیا۔ اس لئے کہ خداوند تعالےٰ نے فرمایا کہ مجھ سے دعا مانگو میں دعا قبول کرونگا اور یہ نہیں فرمایا کہ ابھی قبول کرتا ہوں۔ پس جب اُس کی دعا قبول فرمائی اگرچہ آخرت ہی میں ہو تو وعدہ سچا ہوا۔ تیسرے یہ کہ قول خداوندی "ادعونی استجب لکم" چاہتا ہے کہ داعی اپنے رب کا عارف ہو ورنہ اُس سے دعا کرنے والا نہ ہوگا بلکہ ایک شئے متخیل ہوگی کہ جس کا وجود نہ ہو۔ پس ثابت ہوا کہ داعی کی شرط یہ ہے کہ اپنے رب کو پہچانتا ہو۔ اور اللہ سبحانہٗ کی صفات میں سے یہ بات ہے کہ وہ کسی کام کو نہیں کرتا جب تک کہ اُس کی قضا اور قدر اور علم اور حکمت کے مطابق ہو۔ جب بندہ نے یہ جان لیا کہ میرے رب کی یہ صفت ہے تو محال ہے کہ اپنے قلب اور عقل سے یہ کہے کہ اے رب فلانے کام کو ضرور ہی کر دے بلکہ یوں عرض کرے کہ اس کام کو کر دے اگر تیری قضا اور قدر اور حکمت کے مطابق ہو پس اس وقت وہ دعا جس کی ترتیب اجابت پر آیت میں دلیل ہے ان شرائط کے ساتھ مشروط ہوگی۔ اس تقدیر پر سوال جاتا رہا اور اشکال مرتفع ہوا" انتہیٰ +

سوائے اس کے جس طرح پر قرآن مجید سے انبیا کی اکثر دعاؤں کا قبول ہونا پایا جاتا ہے اُسی طرح اُس سے بعض دعاؤں کا مقبول نہ ہونا بلکہ بعض پر زجر و تنبیہ کا ہونا بھی ثابت ہوتا ہے۔ جیسا کہ میں اپنے پچھلے خط میں لکھ چکا ہوں کہ جس وقت حضرت موسیٰ نے دعا کی "رب ارنی انظر الیک" تو چونکہ یہ دعا خدا کے درجہ عزت اور جلال اور جمال کے شایاں نہ تھی اُس کا یہ جواب ملا کہ "لن ترانی" اور اُس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی غلطی پر متنبہ ہو کر معذرت کرنے اور یہ کہنے لگے کہ "سبحانک تبت الیک وانا اول المومنین" اسی طرح جب حضرت نوح نے اپنے بیٹے کے بچانے کے لئے دعا کی کہ "رب ان ابنی من اھلی وان وعدک الحق و انت احکم الحاکمین" اس میں حضرت نوح نے غلطی کی اور خدا کے وعدہ کو تمام دعاؤں کے

قبول کرنے کے اوپر محمول کر کے اپنے نا اہل فرزند کے بچانے کی دعا کی جس کے جواب میں بجائے قبول کرنے دعا کے خدا نے فرمایا "یا نوح انه لیس من اھلك انه عمل غیر صالح" کہ اے نوح یہ تیرے اہل میں سے نہیں ہے کیونکہ یہ صالح نہیں ہے۔ اور اسی پر اکتفا نہیں کی بلکہ اس موقع پر تنبیہ بھی فرمائی کہ میرا وعدہ غلط نہیں ہوتا یہ خود تیری غلطی ہے کہ جو تو میرے وعدہ کو ایسا سمجھتا ہے اور جس چیز کا تجھے علم نہیں ہے اُس کا تو سوال کرتا ہے "فلا تسئلن مالیس لك به علم انی اعظك ان تکون من الجاھلین" پس یہ ارشاد صاف بندوں کو متوجہ کرتا ہے اس بات پر کہ وہ ایسا سوال ہی نہ کریں اور نہ جاہلانہ دعاؤں کے قبول ہونے کی اُمید رکھیں۔ اور جاہلانہ دعائیں کیا ہیں خدا سے ہر چیز کی جو اُس کی مشیت اور اُس کی قضا و قدر کے خلاف ہے قبول ہونے کی اُمید رکھنا، بلکہ ہر دعا میں پہلے ہی سے یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ جو دعا اُس کی مشیت اور اُس کی قضا و قدر کے موافق ہو گی وہی قبول ہو گی۔ نہ یہ کہ جو دعا بندہ کریگا اور جو سوال وہ خدا سے مانگے گا وہ موافق اُس کی نفسانی خواہش کے قبول ہو گی*

اگر آپ اپنے رسالہ الدعاء والاستجابہ اور تفسیر میں دعا کو اسباب حصول مقصود سے خارج نہ کرتے تو مجھے آپ کی دعا اور اجابت کے معنی میں کچھ اعتراض نہ ہوتا۔ میرا اعتراض آپ پر فقط یہ ہے کہ آپ نے دعا کو صرف ایک رخ سے دیکھا ہے۔ اور اُس کے صرف ایک پہلو کو جو کہ نہایت عارفانہ اور موحدانہ ہے اختیار کیا ہے باقی دوسرے پہلوؤں کو چھوڑ دیا ہے۔ اور آپ کی تحریر کا مطلب میری سمجھ میں اور شاید سب پڑھنے والوں کی سمجھ میں یہ آتا ہے کہ آپ عموماً دعا سے امر مسئول عنہ کو خارج کرتے ہیں اور سوائے اسباب کے مسبب الاسباب سے دعا کے قبول ہونے کا عقیدہ نہیں رکھتے[1] اور یہ عقیدہ آپ کا میرے نزدیک غلط ہے۔ سب سے زیادہ وہ خیال جو آپ کے مطابق ہے وہ ہے جو حضرت محی الدین بن عربی نے ظاہر کیا ہے اور جسے میں اوپر لکھ چکا ہوں مگر وہ بھی یہ نہیں کہتے کہ دعا اسباب حصول مقصد سے نہیں ہے۔ اور نہ وہ یہ کہتے ہیں کہ مطلب تو صرف اسباب کے جمع کرنے ہی سے حاصل ہو گا دعا نہ اُس کے اسباب میں سے ہے۔ نہ اُس اسباب کی جمع کرنے والی ہے۔ جس کا نتیجہ گویا یہ ہوتا ہے کہ خدا سے کوئی حاجت مانگنا ہی نہ چاہیئے۔ اور وہ حاجت کو پورا نہیں کرتا۔ بلکہ ایک دوسرے موقع پر اُنھوں نے دعا کے مقبول ہونے کو

[1] الدعاء الی اللہ عندنا فرض فرضه اللہ علینا کما فرض الصلوٰۃ الخمس ولا سیما عند الداھیة والاضطرار ولا شك انه مجیب الدعوات ولا نبالی ماسئل عنه مع الدعاء یعطی ام لا* (سید احمد)

صاف صاف قبول کیا ہے۔ اور دعا کرنے میں اوقات کی رعایت کی ہدایت فرمائی ہے۔
فتوحات مکیہ کے آخری باب پانچ سو ساٹھ میں فرماتے ہیں کہ،، دعا کرنے میں اوقات کی

وعليك بمراعاة الاوقات فى الدعأ مثل الدعا عند الاذان وعند الحرب وعند افتتاح الصلوٰة فان المطلوب من الدعاء انما هو الاجابة فيما وقع السئول فيه من الله و اسباب القبول كثيرة و تنحصر فى الزمان والمكان والحال ونفس الكلمة التى تذكر الله بها من الذكر حين تدعوه فى مسئلته فانه اذا اقترن واحد من هذه الاربعة بالدعا اجيب الدعاء واقوى هذه الاربعة الاسم ثم الحال ؛

رعایت ضرور کرنی لازم ہے۔ جیسے اذان کے وقت۔ اور جہاد کے وقت اور نماز کے شروع کرنے کے وقت دعا کرنا۔ اس لئے کہ دعا سے مقصود یہ ہے کہ جن چیزوں کے لئے سوال کیا ہے اُن میں اجابت ہو۔ اور قبول ہونے کے لئے اسباب بہت ہیں اور وہ منحصر ہیں زمانہ اور مکان اور حال اور خاص اُس کلمہ میں جس کو تو اپنے سوال میں دعا کے وقت ذکر کرتا ہے۔ پس اگر ان چار میں سے ایک بھی دعا کے ساتھ
مل جائیگا تو دعا مقبول ہوگی۔ اور ان چاروں میں سب سے زیادہ قوی اللہ تعالیٰ کا نام ہے پھر داعی کی حالت ہے۔ یہاں امام محی الدین بن عربی نے صاف صاف فرمایا ہے ”فان المطلوب من الدعاء انما هو الاجابة فى ما وقع السوال فيه من الله،، کہ مطلوب دعا سے قبول ہونا اُس سوال کا ہے جو خدا سے کیا گیا ہو اور پھر اس پر فرماتے ہیں کہ،، واسباب القبول كثيرة،، کہ قبول کے اسباب بہت ہیں،، فانه اذا اقترن واحد من الاربعة بالدعاء اجيب الدعاء،، کہ جس وقت کوئی ان اسباب قبول سے دعا متصل ہوگی وہ دعا قبول کی جائیگی یعنی وہ مطلوب حاصل ہوگا۔ اگر آپ بھی اس بات کو اسی طرح بیان فرماتے تو مجھے آپ سے پھر کچھ مخالفت نہ ہوتی۔ یہ اعتراض کہ بہت سی دعائیں قبول نہیں ہوتیں جیسا کچھ سخت اور مشکل خیال کیا جاتا ہے درحقیقت ویسا نہیں ہے اس لئے کہ خدا نے نہ سب دعاؤں کے قبول کرنے کا وعدہ کیا ہے نہ کسی آیت سے قرآن مجید کے اس وعدہ کا ثبوت ہوتا ہے۔ بلکہ جیسا ہم اوپر بیان کر چکے دعا کی اجابت مقید اور مشروط ہے البتہ اس پر یہ اعتراض پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر سب دعائیں قبول نہیں ہوتیں تو دعا کرنے سے حاصل کیا ہے چنانچہ یورپ کے علما جو تمام چیزوں میں تجربہ اور محسوسات اور واقعات کو دیکھتے ہیں دعا کے مسئلہ کو بھی اپنی تحقیقات سے نہیں چھوڑتا۔ اور منکرین دعا نے نہ صرف قیاس اور خیال سے کام لیا بلکہ مثل اور چیزوں کے دعا کے نتائج بھی علم الاعداد سے ظاہر کرنے کا ارادہ کیا،

تاکہ تحقیقات سے بذریعہ رقوم اور ہندسوں کے اس بات کو ثابت کیا جائے کہ جس قدر دعائیں نامقبول ہوئی ہیں اُن کی تعداد بہت زیادہ ہے بمقابلہ اُن دعاؤں کی تعداد کے جو مقبول ہوئی ہیں چنانچہ ایک عالم جیلٹ نامی فیلو ٹرینٹی کالج ڈبلن اپنے لکچروں میں جو ۱۸۸۰ء میں چھپے ہیں اس عجیب تجربہ کی نسبت لکھتا ہے کہ یہ تجویز پیش کی گئی تھی کہ ہسپتالی تجربہ کیا جائے یعنی ایک ہی ہسپتال کے دو حصوں کو جدا جدا کیا جائے اور اُن میں ایک ہی قسم بیمار بھیجے جائیں اور بہت احتیاط ان بیماروں کے تقسیم کرنے میں کی جائے۔ اور برابر برابر دونوں جدا جدا حلقوں میں رکھے جائیں ایک حصہ کے بیماروں کے لئے مذہبی آدمیوں سے کہا جائے کہ وہ بیماروں کی صحت کے لئے دعا مانگیں اور دوسرے حصہ کے بیماروں کو بغیر دعا کے چھوڑ دیں اور پھر یہ دیکھا جائے کہ کس قدر فی صدی بیمار دعاؤں سے اچھے ہوئے اور کتنے بغیر دعا کے۔ اگرچہ معلوم نہیں ہوتا کہ خاص اس معاملہ کا تجربہ کیا گیا۔ مگر مسٹر گیلٹن اور دیگر مصنفین نے ایسے اعداد جمع کئے ہیں جو بحیثیت مجموعی دعا کے اصول کے خلاف ہیں۔ مثلاً مسٹر گیلٹن کہتے ہیں کہ جتنے جہاز مشنریوں کے سمندر میں جاتے ہیں وہ بھی بحساب اوسط ویسے ہی غرق ہوتے ہیں جیسے دیگر جہاز۔ اور نیز بے شمار مثالیں ایسی دعاؤں کے ملنے کی بیان کی گئی ہیں جو مقبول نہیں ہوئیں اور مقبول دعاؤں کی مثالیں ایسی شاذ نادر ہیں کہ نامقبول دعاؤں کی بے شمار مثالوں کے سامنے اُن کا گویا شمار ہی نہ کرنا چاہیئے چنانچہ ایک منکر دعا سے ایک مذہبی آدمی نے منت کی وہ تختیاں جو شکستہ جہاز کے ملاحوں نے اپنی جان بچنے کے شکریہ میں اور دعا کے قبول ہونے کے ثبوت میں نصب کی تھیں دکھا کر یہ کہا کہ دیکھو یہ خدا کی قدرت اور دعا کی اجابت کی کیسی نمایاں علامتیں اور کیسی کھلی ہوئی نشانیاں ہیں۔ منکرِ دعا نے اُس کے جواب میں کہا کہ اُن مظلوم بچوں اور عورتوں اور جوانوں اور بوڑھوں کی تختیاں کہاں نصب ہیں جن کو ڈوبنے سے پہلے جس قدر مہلت ملی تھی وہ دعامیں خرچ کی اور جنہوں نے موت کی خوفناک صورت دیکھ کر خدا کا دامن پکڑا اور جن کا خدا سمندر کی لہروں اور دریا کی موجوں کے پنجوں سے اُن کو نہ بچا سکا۔ مگر درحقیقت بہت سی دعاؤں کا مقبول نہ ہونا بھی دعا کے موثر اور مفید ہونے کے عقیدہ کو باطل نہیں کرتا۔ اس لئے کہ نیچر کا عمل جیسا کہ جسمانی عالم میں ہے ویسا ہی روحانی عالم میں بھی ہوتا ہے۔ وہ لوگ جو صرف تدبیر کے قائل ہیں اور صرف ظاہری اسباب کے جمع کرنے میں مصروف رہتے ہیں اور جوہر عقل کے نتیجہ کے منعقد ہیں، وہ بھی جس وقت مادی عالم کو دیکھیں تو اس بات کو قبول کرینگے کہ اُن کے مادی عمل

بھی بہت سے ضائع بیکار اور غیر منتج ہوتے ہیں۔ کتنے بیج زمین میں ڈالے جاتے ہیں، اور اُن میں سے کتنے بار آور ہوتے ہیں اور کتنا بڑا حصّہ اُس کا ضائع اور بیکار جاتا ہے۔ مگر باوجود اس کے کوئی اُن ضائع شدہ بیجوں کو ضائع اور غیر مفید نہیں سمجھتا۔ بلکہ نہ صرف خدا کے ماننے والے بلکہ صرف نیچر ہی پر اعتقاد رکھنے والے بھی اس بات کو مانتے ہیں، کہ جو بیج زمین پر ڈالا جاتا اور جو بظاہر ضائع معلوم ہوتا ہے اُس کا بھی کوئی نہ کوئی فائدہ ضرور حاصل ہوتا ہے، اور خدا کے ماننے والے تو اس پر یقین کرتے ہیں کہ ایک دانہ بھی ان دانوں میں سے جو زمین میں ڈالا گیا بیکار نہیں ہوتا۔ اور کسی دوسرے مقصد کے لئے خدا کا کوئی فرشتہ اُسے اُٹھا کر لے جاتا ہے غرضکہ جبکہ نہ نیچر میں نہ مذہب میں کوئی ایسی شے مانی جاتی ہے جس کو تضییع عمل کہہ سکیں، اور مادی عالم میں کوئی عمل باوجود ضائع ہونے کے ضائع نہیں سمجھا جاتا، تو روحانی عالم میں روحانی عمل جن میں سے ایک دعا بھی ہے صرف ظاہری اثر پیدا نہ ہونے کی وجہ سے کیوں ضائع سمجھی جاوے، اور باوجود عینی شہادت کے کہ نیچر میں کوئی عمل ضائع نہیں ہوتا اور کائنات میں تضییع عمل کوئی چیز نہیں ہے اور انسان کے ہر عمل اور ہر کام کا کوئی ظاہری یا پوشیدہ نتیجہ ہوتا ہے کیوں ہم مذہبی آدمی ہو کر اس بات کا یقین نہ رکھیں کہ دعا بھی ضائع نہیں ہوتی اور وہ بھی بیکار اور بے مصرف نہیں جاتی۔ پس بعض دعاؤں کا قبول نہ ہونا دعا کے خلاف پر درحقیقت کوئی کافی اور عمدہ دلیل نہیں ہے۔ وانك تعلم یا سیدی ان الموجودات کلها مستندة الی ارادة الله وقدرته وعنایته التی هی علمه بوجه الخیر فی النظام وارتباط اجزاء النظام بعضها ببعض وترتب المسببات علی الاسباب۔ فاعلم ان من اسباب حصول الفعل وجود زید مثلاً وعلمه وقدرته وارادته واختیاره فکذالك الدعاء والطلب من الله والالحاح والتضرع من جملة اسباب الانجاح وحصول المراد والمقترح باذن الله۔ وهو الذی جعل الدعاء سبباً لوجود المطلوب کما جعل سبب صحة المریض شرب الدواء ؁

محسن الملک

میں اس خط کو اب تمام کرتا ہوں آپ کے دوسرے اعتراض سے جو متعلق تقدیر اور دعا کے ہے آیندہ خط میں بحث کرونگا ؁



آٹھواں خط

مقام بمبئی ۲۶-اگست ۱۸۹۵ء

جناب عالی-اب میں آپ کے دوسرے اعتراض سے جو دعا کی نسبت ہے بحث کرتا ہوں-آپ اپنے رسالہ الدعاء والاستجابتہ میں فرماتے ہیں کہ "استجابت دعا کے معنی اُس سوال کے پورا کر دینے کے قرار دئیے جائیں تو دوسری مشکل یہ پیش آتی ہے کہ جو امور ہونے والے ہیں وہ مقدر ہیں یعنی علم الٰہی میں ہیں اُن مقدرات کے برخلاف ہرگز نہیں ہو سکتا-پس اگر استجابت دعا کے معنی سوال کا پورا ہونا قرار دیئے جائیں تو خدا کا یہ وعدہ کہ "ادعونی استجب لکم" ان سوالوں پر جن کا ہونا مقدر نہیں ہے کسی طرح صادق نہیں آسکتا" یہ ایک پُرانا اعتراض ہے جو ہمیشہ سے دعا پر ہوتا رہا ہے-اور اسلام کے علما اور حکمانے اپنے اپنے مذاق کے موافق اُس کے جواب دئیے ہیں-امام فخرالدین رازی نے اس اعتراض کو اس طور پر بیان فرمایا ہے کہ "دعا سے اگر ایسی شے مطلوب ہے جس کا وقوع میں آنا خدا کے علم میں تھا تو وہ ضرور واقع ہوگی دعا سے کیا فائدہ

احدھا ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالیٰ كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء و ان كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع فلا حاجة ايضا الى الدعاء و ثانيها ان حدوث الحوادث فی هذا العالم لابد من انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم الواجب لذاته والا لزم اما التسلسل واما الدور واما وقوع الحادث من غير مؤثر وكل ذلك محال واذا ثبت وجوب انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم فكل ما اقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديما ازليا كان واجب الوقوع وكل ما لم يقتض المؤثر القديم وجوده

اور اگر ایسی چیز مطلوب ہے جو ہرگز وقوع میں نہ آئیگی تو اُس کا طلب کرنا بھی دعا سے بیکار اور عبث ہے" دوسرا اعتراض یہ ہے کہ دنیا میں جس قدر حوادث ظہور میں آتے ہیں اُن کے سلسلہ کا ایک موثر قدیم واجب لذاتہ پر ختم ہونا ضرور ہے، ورنہ یا تو تسلسل لازم آئیگا یا دور، یا حوادث کا بغیر کسی موثر کے وقوع میں آنا-اور یہ سب محال ہے-پس جب ان حوادث کے سلسلہ کا موثر قدیم پر منتہی ہونا ضروری ثابت ہوگیا، تو یہ ماننا پڑیگا کہ اس موثر قدیم نے اپنے قدیم اور ازلی ارادہ سے جس حادثہ کا وقوع میں آنا چاہا وہ ضرور واقع ہوگا، اور جس کا واقع ہونا اُس نے

اقتضاء قدیما ازلیا کان ممتنع الوقوع ولما ثبتت هذه الامور فی الازل لم یکن للدعاء البتة اثر ولما عبروا عن هذا الکلام بان قالوا الاقدار سابقة والاقضیة متقدمة والدعاء لا یزید فیها وترکه لا ینقص شیئا منها فای فائدة فی الدعاء وقال علیه الصلوٰة والسلام قدر الله المقادیر قبل ان یخلق الخلق بکذا وکذا عاما وروی عنه علیه الصلوٰة والسلام انه قال جف القلم بما هو کائن وعنه علیه الصلوٰة والسلام انه قال اربع قد فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق۔ والجواب انها متناقضة لان اقدام الانسان علی الدعاء ان کان معلوم الوقوع فلا فائدة فی اشتغالکم بابطال الدعاء وان کان معلوم العدم لم یکن الی انکارکم حاجة ثم نقول کیفیة علم الله تعالی وکیفیة قضائه وقدره غائبة عن العقول والحکمة الالٰهیة تقتضی ان یکون العبد معلقا بین الرجاء والخوف الذین بهما تتم العبودیة وبهذا الطریق صححنا القول بالتکالیف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالکل وجریان قضائه وقدره فی الکل ولهذا الاشکال سئالت الصحابة رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالوا ارایت اعمالنا هذه لشئ قد فرغ منه ام امر یستانف فقال بل شئ قد فرغ منه فقالوا ففیم العمل اذن قال اعملوا فکل میسر لما خلق له فانظر الی لطائف هذا الحدیث فانه علیه السلام علمهم

اپنے ازلی اور قدیم ارادہ سے نہ چاہا وہ ہرگز واقع نہیں ہوسکتا۔ اور جبکہ یہ امور ازل میں مقرر ہوچکے ہیں تو دعا کیا اثر کرتی ہے۔ اس مطلب کو اس طرح بھی بیان کرتے ہیں کہ قضا و قدر کا پہلے ہی تعین ہوچکا ہے دعا اُس کو زیادہ نہیں کرتی اور نہ دعا نہ کرنے سے اس میں کمی ہوتی ہے پس دعا سے کیا فائدہ ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خدا نے دنیا کے پیدا کرنے سے بہت پہلے تقدیروں کو معین کردیا ہے۔ اور فرمایا کہ جو کچھ ہونے والا ہے اُس کو لکھ کر قلم خشک ہوچکا ہے۔ اور نیز آنحضرت نے فرمایا کہ چار چیزیں ایسی ہیں کہ جو مقدر ہوچکی ہیں۔ زندگی۔ روزی۔ انسان کی فطرت اور اُس کی عادتیں۔ اس کا جواب امام صاحب یہ دیتے ہیں کہ" اس تقریر میں تناقض ہے کیونکہ انسان کا اگر دعا پر متوجہ ہونا خدا کے نزدیک معلوم الوقوع ہے تو دعا کے ابطال میں کوشش کرنا بے فائدہ ہے۔ اور اگر معلوم الوقوع نہ تھا تو انکار کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ اور نیز ہمارے نزدیک خدا کا علم اور اُس کے قضا و قدر کی کیفیت انسانوں کی عقل سے پوشیدہ ہے، اور خدا کی حکمت اس بات کی مقتضی ہے کہ بندہ اُمید و بیم کے درمیان رہے انہیں دونوں سے عبودیت کامل ہوتی ہے۔ اسی طریق پر انسان کا مکلف ہونا ثابت ہوسکتا ہے۔ اور ہمارے اس اعتقاد میں کچھ فرق نہیں آتا کہ خدا کا علم تمام

بين الامرين فرهبهم سابق القدر المفروغ
منه ثم الزمهم العمل الذي هو مندرجة
التعبد فلم يعطل ظاهر العمل بما يفيد من
القضاء والقدر ولم يترك احد الامرين
للاخر واخبران فائدة العمل هو القدر
المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له
يريد انه ميسر في ايام حياته العمل الذي
سبق له القدر قبل وجوده الا انك تحب
ان تعلم ههنا فرق ما بين الميسر والمسخر
فتاهب لمعرفته فانه بمنزلة مسئلة القضاء
والقدر وكذا القول في باب الكسب والرزق
فانه مفروغ في الاصل لا يزيده الطلب
ولا ينقصه الترك •

اشیاء پر محیط اور اُس کی قضاء و قدر سے کوئی چیز
باہر نہیں ہے۔ اصحاب نے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم سے اسی مشکل سوال کا جواب
طلب کیا تھا۔ انہوں نے عرض کیا کہ ہمارے
یہ تمام اعمال مقدر ہو چکے ہیں یا ہر وقت نئے
پیدا ہوتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم نے فرمایا کہ مقدر ہو چکے ہیں۔ اصحاب نے
عرض کیا پھر اب عمل سے کیا فائدہ ہے۔ آپ
نے فرمایا کہ تم عمل کئے جاؤ جن اعمال کی
قابلیت انسان میں ہے وہ آسانی سے اُس
کو کر سکتا ہے[1] اس حدیث کے لطائف پر
غور کرو کہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے اُن کو دو حالتوں کے درمیان معلق رکھا
تقدیر الٰہی سے جو معین ہو چکی ہے اُن کو ڈرایا اور عمل کو بھی اُن پر لازم کیا جو متمم عبودیت ہے
ظاہری عمل کو قضا و قدر کے بھروسہ پر ترک کرنے کا حکم نہیں دیا اور بتایا کہ عمل کا فائدہ ہے
وہی تقدیر متعین۔ اس قول سے کہ کل میسر لما خلق لہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مطلب
تھا کہ ہر شخص اپنی زندگی میں وہی عمل کر سکتا ہے جو اُس کے لئے مقدر ہو چکا ہے۔ یہاں سے
معلوم ہوا کہ انسان میسر ہے مسخر نہیں یعنی اپنی فطرت کے موافق آزادی سے ہر کام کر سکتا ہے
خدا کی طرف سے اُس پر کوئی دباؤ نہیں۔ یہ مسئلہ گویا قضا و قدر کے مسئلہ کی مانند ہے۔ اور
کسب اور رزق کے بارہ میں بھی یہی کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ دونوں مقدر ہو چکے ہیں طلب
کرنے سے رزق زیادہ نہیں ہوتا اور نہ طلب نہ کرنے سے اُس میں کمی ہوتی ہے"۔

ملا صدر الدین شیرازی نے اسفار اربعہ میں اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ" یہ
شبہ اس طرح دفع کیا جا سکتا ہے، کہ دعا اور طلب بھی منجملہ امور مقدرہ کے ہیں اور مطالب

واما الاشكال بان ما يرام بالدعاء
والطلب والسوال والالحاح لا نجاح نيله

مقدرہ حاصل ہونے کے لئے جیسے اور امور
علتیں اور شرائط ہیں اُنہیں میں سے دعا

[1] وہ مضمون جو ھل شاء اللہ عزوجل کے عنوان سے آپ نے ربیع الاول کے تہذیب الاخلاق میں لکھا
ہے گویا اس حدیث کی نہایت محققانہ اور عارفانہ شرح ہے وللہ درك وعلى الله اجرك ۔ منہ عفی عنہ

واعطاء فعله ان كان مما جرى قلم القضاء
الازلى بتقدير وجوده وارتسم لوح القدر
الالهى بتصوير ثبوته فما الحاجة الى تكلف
الطلب فيه وتجشم السوال له وان لم
يجربه القلم ولم ينطبع به اللوح فلم الدعاء
وما فائدة الطلب لما يمتنع فيه حصول
المدعاء ونيل المبتغى فمندفع بان الطلب
والدعاء ايضا مما جرى به قلم القضاء
وانسطر به لوح القدر من حيث انهما
من العلل والشرائط لحصول المطلوب
المقضى والمقدر وبالجملة فكلما قضى
وقدر حصول امر من الامور فقد قضى
وقدر حصول اسبابه وشرائطه والآلا
اذا اراد الله شيئا هيئا اسبابه ومن جملة
الاسباب لحصول الشئ المدعو له و
دعاء الداعى وتضرعه واستكانته بل نسبة
الادعية والتضرعات الى حصول المطالب
ونيل المارب فى الاعيان كنسبة الافكار
والتاملات الى حصول النتائج والعلوم
فى العقول والاذكار جدول من جداول
بحار القضاء وساقية من سواقى انهار القدر
(اسفار اربعه):

هو (الدعاء) لاينافى القضاء كما
بيناه فى كتبنا الحكمية وعن ميسر بن
عبد العزيز عن ابى عبد الله قال قال لى
ياميسر ادع ولا تقل ان الامر قد فرغ منه
ان عند الله عزوجل منزلة لاتنال الا

بھی ہے۔ جس امر کو خدا نے مقدر کیا ہے تو
اُس کے ساتھ ہی یہ بھی مقدر ہے کہ اُس امر
کے موجود ہونے کی جتنی علتیں اور شرائط
ہیں وہ بھی موجود ہونگی والآفلا۔ خدا تعالےٰ
جس چیز کے پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے اُس
کے تمام اسباب مہیا کر دیتا ہے، اور اشیاء
کے حاصل ہونے کے جیسے اور اسباب ہیں
ایسے ہی دعا کرنے والے کی دعا اور عاجزانہ
حالت بھی ہے بلکہ دعا اور عاجزی کو حصول
مطالب سے ایسی نسبت ہے جیسے وجود عقل
اور ذہن میں فکر و تامل کو نتائج علمی سے تعلق
ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ دعا بھی بحرِ حکم الٰہی
کی ایک نہر ہے اور نہر قضاء الٰہی کا ایک
منبع ہے۔"

شرح اصول کافی میں اس شبہ کی نسبت
ملا شیرازی یہ لکھتے ہیں کہ ،،دعا قضا کے
منافی نہیں ہے جیسا کہ ہم اپنی حکمت کی
کتابوں میں بیان کر چکے ہیں، میسر بن عبد العزیز
نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے
یہ روایت کی ہے کہ اُنہوں نے فرمایا کہ اے
میسر دعا کئے جا اور یہ نہ کہہ کہ جو کام ہونے
والا ہے وہ ہو چکا یعنی قضاءِ الٰہی کے موافق
جو ہونا ہے وہ ہوگا، اس لئے کہ خدائے
عزوجل کے نزدیک بعضے درجے ایسے ہیں
کہ وہ وہاں تک بغیر مانگنے کے نہیں پہنچ
سکتا۔ اور اگر کوئی بندہ اپنا منہ بند کر لے
اور نہ مانگے تو اُسے وہ چیز نہ دی جائیگی۔

بمسئلة ولو ان عبدا سد فاه لم يسئال لم يعط شيئا فسئل نعط يا ميسر انه ليس من باب يقرع الا يوشك ان يفتح لصاحبه فقد ظهر من كلامه ان الدعاء سبب من اسباب حصول المبتغى فكون الشئ متوقفا على سببه لا يدافع كونه مما قضى الله حصوله اذ كما جرى في القضاء حصوله فقد جرى ايضا حصول هذا السبب وكونه مسببا عنه - ومن سخيف ما قاله بعض الظاهرين المتكلمين انه لا فائدة في الدعاء لان المطلوب ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع والا فلا يقع لان الاقدار السابقة والاقضية واقعة وقد جف القلم بما هو كائن فالدعاء لا يزيد ولا ينقص فيها شيئا وهذا ظن فاسد وقول سخيف صادر عن جاهل لا يعرف الحقائق عن مواضعها واصولها فان الدعاء مما يقاوم القضاء لا من حيث انه فعل العبد فانه من هذه الحيثية مما يحكم فيه القضاء لانه لو لم يقض عليه ان يدعو لم يكن يدعو ولكن من حيث ما علمنا الله عز وجل وقال ادعوا ربكم فان الدعاء من هذه الحيثية انما ينبعث حيث ينبعث القضاء فلا تسلط للقضاء عليه فان كلا منهما من الله ولسان العبد والحالة هذه ترجمان الدعاء لانه ما دعى بنفسه ولكن بامر الله عز وجل وكل من فعل شيئا بامر احد فيده يد الامر كما امر الملك بعض غلمانه ان يضرب ابنا للملك فان

پس مانگ جو مانگتا ہو کہ وہ تجھے ملیگی اسے میسر کوئی دروازہ ایسا نہیں ہے کہ جو ٹھوکا جائے اور وہ نہ کھولا جائے پس امام علیہ السلام کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ دعا ایک سبب ہے اسباب حصول مقصد سے۔ پس کسی چیز کا موقوف ہونا اپنے سبب پر اس بات کا مزاحم نہیں ہے کہ وہ قضاء الٰہی میں لکھا جا چکا ہے، اس واسطے کہ جس طرح قضاء الٰہی اُس کے ملنے پر جاری ہو چکی ہے اسی طرح قضاء الٰہی اس پر بھی جاری ہو چکی ہے کہ اُس مقصود کے ملنے کا سبب یہ ہوگا،، پھر ملا صدر الدین اسی مضمون کو اپنے طور پر دوسری طرح پر ادا کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ،، دعا کو اس لئے فضول سمجھنا کہ جو کچھ ہونا ہے وہ ضرور ہوگا دعا سے نہ کوئی چیز کم ہوتی ہے نہ زیادہ، اُن جاہلوں کا فاسد گمان اور بیہودہ قول ہے جو حقایق کو اپنے مواضع اور اُصول سے نہیں پہچانتے۔ دعا قضا کی مقاومت اس لئے نہیں کرتی کہ وہ بندہ کا فعل ہے، اس لئے کہ اس حیثیت سے قضا اس پر حکومت کرتی ہے اگر قضاء الٰہی دعا کرنے کے لئے نہ ہوتی تو داعی دعا ہی نہ کرتا بلکہ دعا قضا کے موافق ہے اس حیثیت سے کہ خدا نے ہم کو اُس کی تعلیم کی ہے اور دعا کرنے کا ہمیں حکم دیا ہے۔ اس حیثیت سے دعا اُسی جگہ سے نکلتی ہے جہاں سے قضا کا نفوذ ہوتا ہے۔ پس دعا اور قضا دونوں خدا ہی کی طرف سے ہیں پس بندہ کی زبان ہاور اُس کی

يد الخادم والحالة هذه يد الملك ولو كان اليد يده لم يستطع ان يمدها الى ابن الملك وليست دون ذلك يده وانك لتعلم ان الدعاء لا يتحكم على الله وانما يتحكم علينا والله غالب على امره فاذا كان الدعاء موصول الاصل بالموضع الذى اتصل به القضاء فالقضاء والدعاء سواء فيتعالجان والحكم لما غلب ومن غلب سلب هذا ما ذكره بعض المحققين +

حالت ترجمان دعا ہے کیونکہ اپنی طرف سے خود دعا نہیں کی بلکہ خدا کے حکم سے۔ اور جو کوئی کسی کے کہنے سے کرے تو اُس کا کرنا گویا حکم دینے والے کا کرنا ہے، جس طرح بادشاہ اگر اپنے بعض ملازموں کو اپنے بیٹے کے مارنے کا حکم دے تو خادم کا ہاتھ اور یہ حالت گویا خود بادشاہ کا ہاتھ ہوتا ہے اور اُس حیثیت سے خادم کا ہاتھ اُس کے بیٹے پر اُٹھتا ہے۔ ورنہ اگر ہاتھ خادم ہی کا ہاتھ سمجھا جائے تو کبھی اُسے قدرت نہیں ہوسکتی کہ وہ بادشاہ کے بیٹے کی طرف اُٹھ سکے غرضکہ یہ بات صاف معلوم ہے کہ دعا خدا پر اثر نہیں کرتی بلکہ خود ہم پر۔ واللہ غالب علی امرہ۔ اور جبکہ دعا کی اصل وہی ہے جو قضا کی جڑ ہے تو قضا اور دعا دونوں برابر ہیں +

علامہ نیشاپوری نے اپنی تفسیر میں اس شبہ کے جواب میں یہ لکھا ہے۔ والسبب العقلى فيه ان كيفية علم الله وقضائه غير معلومة للبشر غائبة عن العقول والحكمة الالهية يقتضى ان يكون العبد معلقا بين الخوف والرجاء الذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله تعالى و بجريان قضائه وقدره فى كل شئ ما روى عن جابر انه جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا الان ففيم العمل اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما يستقبل قال بل فيما جفت به المقادير قال ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله منبه على ما قلناه فان النبى صلى الله عليه وسلم علقهم بين الامرين رهبهم بسابق القدر ثم رغبهم فى العمل ولم يترك احد الامرين للاخر فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر فى ايام حيرته للعمل الذى سبق اليه القدر قبل وجوده الا انك يجب ان تعلم الفرق بين الميسر والمسخر كيلا تغرق فى لجة القضاء والقدر وكذا القول فى باب الرزق والكسب والحاصل ان الاسباب والوسائط والروابط معتبرة فى جميع امور هذا العالم ومن جملة الوسائط والوسائل فى قضاء الاوطار الدعاء والالتماس كما فى شاهد فلعلى الله سبحانه قد جعل دعاء العبد سببا لبعض مناجحه فاذا كان كذلك فلا بد ان يدعو حتى يصل الى مطلوبه ولم يكن شئ من ذلك خارجا عن قانون القضاء

السابق وناسخاً للکتاب المسطور انتھی کلامہ- اس کا مطلب وہی ہے جو امام رازیؒ اپنی تفسیر میں بیان کر چکے ہ

اُن بیانات سے جو اوپر نقل کئے گئے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دنیا عالم اسباب ہے اور گو خداوند تعالےٰ نے تمام چیزوں کو مقدر کر دیا ہے اور جو کچھ ہونے والا ہے وہ ہوگا مگر ہمارے عمل اور کسب اور محنت کو خاص دخل ہے اور ہم ہر چیز کے لئے اسباب پیدا کرنے پر مجبور اور مجبول ہیں- اور چونکہ وہ چیز جسے تقدیر کہتے ہیں پردہ میں چھپی ہوئی ہے ہمارے افعال اور اعمال اُس کے ظاہر کرنے والے ہیں اس لئے ہم کو ہر چیز کے لئے خواہ جسمانی ہو یا روحانی عالم شہادت سے متعلق ہو یا عالم غیب سے اُسی سڑک پر چلنا لازم ہے جو خدا نے ہمارے واسطے بنادی ہے تاکہ ہم منزل مقصود پر پہنچیں وہ سڑک کیا ہے اپنی محنت و کسب سے اسباب مہیا کرنا مگر نہ صرف اسباب پر قانع رہنا اور اُس پر بھروسہ کرنا بلکہ مسبب الاسباب کی طرف ہمیشہ خیال رکھنا- اور اس قوت کا جو ہر چیز میں اپنا کام کرتی ہے پیش نظر رکھنا اور اُسی کو ہر سبب پر مقدم سمجھنا- اور چونکہ پوشیدہ اسباب بہت سے ایسے ہیں جو ہم کو معلوم نہیں ہیں- اور مسبب الاسباب کا تعلق اسباب کے ساتھ ایسا ہے جس کا راز ہم سے پوشیدہ ہے اس لئے بحیثیت ایک مذہبی آدمی ہونے کے ہم کو اپنے عمل میں کامیاب ہونے اور ان اسباب کے مہیا کر دینے کے لئے جو حصول مقصود کے لئے ہیں مسبب الاسباب سے رجوع کرنا، اُس سے بمنّت و عاجزی اور بگریہ وزاری سوال کرنا اور دعا مانگنا، نہایت ضرور اور لازمی ہے- اگر ہم تقدیر پر اس طرح بھروسہ کریں کہ جو ہونا ہے وہ خود ہوگا، اور دعا کو یہ سمجھیں کہ یہی ہمارے مقاصد کے لئے کافی اور یہی ہماری حاجتوں کے پورے ہونے کا ذریعہ ہے، تو ہم ایک جاہل مسلمان اور خدا کی سنت اور عادت سے ناواقف اور اُس کے احکام کے برخلاف چلنے والے ہونگے- اور اگر ہم صرف اسباب پر قانع، مسبب الاسباب سے بے خبر، اور دعا کو اُن اسباب کی جمع کرنے والی چیزوں میں سے نہ سمجھیں جو حصول مقصود کے لئے ضروری ہیں، تو ہماری علمی زندگی ایک دہریہ یا لاادریہ سے بہتر نہ ہوگی- وہ سیدھا راستہ جو ہم کو منزل مقصود پر پہنچاتا ہے وہ یہی ہے کہ دعا کو ہم صرف اقوال اور الفاظ اور خیالات ہی پر محدود نہ سمجھیں، بلکہ افعال اور اعمال کسب اور محنت سے عملی دعا کو قولی اور خیالی دعا سے ملادیں- یعنی اسباب کے جمع کرنے کی کوشش کریں اس لئے کہ دنیا عالم اسباب ہے- اور اس میں کامیابی کے لئے خدا سے دعا کریں اس لئے کہ وہ مسبب الاسباب ہے، اور اسباب کا جمع کرنا اور اُن سے نتائج پیدا کرنا اُس کے اختیار میں ہے- اور چونکہ ہم کو معلوم نہیں ہے کہ

جسے تقدیر کہتے ہیں اُس میں ہمارے لئے کیا رکھا ہے، اس لئے دعا اُس کے ظاہر کرنے کے لئے ویسا ہی ایک ذریعہ ہے جیسا کہ ہمارا عمل اور ہمارا کسب۔ پس ہم دعا اس لئے نہیں کرتے کہ جو کچھ خدا نے اپنے ارادہ اور مشیت سے ہمارے لئے مقدر کر دیا ہے اُسے وہ بدل دے، اور ہمارے ارادہ اور خواہش کو اپنی مشیت اور مرضی پر مقدم کرے۔ بلکہ دعا سے یہ مقصود ہے کہ جو اُس کی مرضی اور مشیت ہو اور اس کے نزدیک جو ہمارے حق میں مفید ہو اُسے وہ ہمارے لئے ظاہر کرے۔ اس سے نہ اسباب کا ترک کرنا لازم آتا ہے، اور نہ اس دنیا کو ایک غیر منتظم عالم سمجھنا، نہ تقدیر کی مخالفت اُس سے مقصود ہے، نہ خدا کی مرضی و مشیت کا اس سے پلٹنا منظور۔ اس لئے کہ جب ہم خدا سے دعا کرینگے تو ہم اپنے آپ کو خدا کا جاننے اور ماننے والا بھی سمجھینگے۔ اور جب ہم خدا کے جاننے اور ماننے کا دعوے کرینگے تو اُس کے ساتھ ہم کو اس بات کا ماننا بھی لازم ہوگا کہ وہ ہماری مصلحت کو ہم سے بہتر جانتا ہے، اور اپنی مرضی اور مشیت ہمارے لئے بدل نہیں سکتا۔ اس یقین پر بھی اگر ہم اپنے اغراض نفسانی کو مقدم سمجھیں اور خدا سے اپنی دعا کے منظور ہونے پر اصرار کریں اور نامقبول ہونے کی صورت میں اُس سے خفا ہو جائیں اور اُس سے بغاوت کرنے لگیں، تو در حقیقت ہم نہ مسلمان ہونگے نہ خدا پر ایمان رکھنے والے۔ پس در حقیقت جو شخص خدا کا ماننے والا اور پکا مسلمان اور خدا سے دعا کرنے والا ہوگا وہ وہی کہیگا اور وہی خیال رکھیگا جو انبیا اور صدیقین اور شہدا اور صالحین کہتے آئے اور سمجھتے رہے ہیں کہ لا ابالی اصبحت غنیا او فقیرا فانی لا ادری ایھما خیر لی۔ اور اسی لئے سچے مسلمان دعا سے پہلے دعا کی توفیق پانے کی دعا کرتے رہتے ہیں۔ توفیق کیا چیز ہے۔ بندہ کا ارادہ خدا کی قضا کے ساتھ مل جانا اور خدا سے وہی چیز مانگنا جو اُس کی مرضی کے مطابق ہے۔ پس توفیق پہلی چیز ہے جو انسانی روح کو مشورہ دیتی ہے کہ کیا چیز اُس کو مانگنی چاہئے۔ یعنی دعا کی اُس شکل کو بتاتی ہے جس کا مانگنا نہ قانون قدرت کا شکست کرنا ہے، نہ ارادہ الٰہی کا منسوخ کرنا، نہ تقدیر کے بر خلاف کسی چیز کا ہونا، لیکن چونکہ ہم نہیں جانتے کہ یہ قانون کیا ہے، اور ارادہ الٰہی کیا ہے، اور تقدیر میں کیا لکھا ہے۔ ان چیزوں کو ہم اسی وقت جان سکتے ہیں جب ان کا ظہور ہو پس دعا خود ایک نعمت ہے، خدا کی طرف سے۔ اور نیک دعا کی توفیق ایک خاص عطیہ ہے دعا کے سننے والے کی طرف سے۔ پس جبکہ خدا پر ایمان رکھنے والے کی رائے دعا کے متعلق ایسی ہو تو دعا اُس کی بجائے قوانین قدرت کے بدلنے اور اسباب سے کنارہ کرنے اور تقدیر کے خلاف خواہش کرنے کے در حقیقت قوانین قدرت اور عالم اسباب اور تقدیر الٰہی کے استحکام کے

عقیدہ پر مبنی ہوگی۔ اگر ایک مسلمان دعا کرنے والا اس یقین واثق کے ساتھ دعا کرے کہ جس چیز کا میں سوال کرتا ہوں وہ مجھ کو مل جائیگی، تو ضرور ہے کہ اس یقین کی بنا اس امر پر ہوگی کہ جو کچھ میں مانگتا ہوں وہ ارادہ الٰہی اور تقدیر ایزدی کے مطابق ہے۔ غرضکہ جس طرح ہم مادی عالم میں اپنے اختیاری کام کرنے میں اس سبب سے کوتاہی نہیں کرتے کہ جو کچھ مقدر میں ہے وہ ضرور ہوگا بلکہ اپنے اور کسب و محنت کو تقدیر الٰہی کے ظاہر کرنے کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ تو کیا سبب ہے کہ یہی خیال اور یہی عمل ہمارا روحانی عالم میں قائم نہ رہے اور وہاں اس خیال سے کہ جو کچھ تقدیر میں ہے وہ ہوگا دعا کرنا چھوڑ دیں۔ جس طرح اس عالم شہادت میں تقدیر ایزدی کا ظہور ہمارے افعال پر منحصر ہے اس طرح کیوں ہم اس بات کو نہ مانیں کہ ہمارے بعض مقاصد دعا کرنے پر مشروط ہیں اور جبکہ تمام چیزیں ہماری نظروں سے پوشیدہ ہیں اور ہمارا علم اس جسمانی عالم کی نسبت بھی نہایت محدود و ناقص ہے تو ہم روحانی عالم میں جو پوشیدہ اسباب اور خفیہ اسرار ہیں اور جو تعلق خدا کو بندوں کے ساتھ اور بندوں کو خدا کے ساتھ ہے اور دعا میں جو اثر اس نے رکھا ہے اُس کا کیوں انکار کریں اور مذہبی آدمی ہو کر اُن چیزوں سے جن کا ثبوت مذہب سے ہوتا ہے کیوں منکر ہوں "فاعلم یا سیدی ان الدعاء غیر مناقض لقضاء اللہ تعالےٰ فان اللہ تعبدہ العباد بالدعاء لیکون سببا لتواتر مزایا اللطف وکما ان حمل الکوز وشرب الماء لیس مناقضا للرضا بقضاء اللہ تعالےٰ فی العطش وشرب الماء طلبا لازالۃ العطش ومباشرۃ سبب رتبہ مسبب الاسباب فکذلک الدعاء سبب رتبہ اللہ تعالےٰ وامر بہ وان التمسک بالاسباب جریا علی سنۃ اللہ تعالےٰ لیس مناقضا للرضا بقضاء اللہ تعالےٰ" اگلے خط میں دیگر مذہبی اعتراضات کا جو دعا پر کئے گئے ہیں بیان کرونگا +

محسن الملک

تمّت بالخیر

الخطبات الاحمدیہ فی العرب والسیرۃ المحمدیہ

اس کتاب میں ایک دیباچہ اور بارہ خطبے شامل ہیں۔ دیباچہ میں یہ بحثیں ہیں۔ مذہب کیا چیز ہے؟ سچے مذہب کے پرکھنے کا سچا اصول کیا ہے؟ اسلام صحیح طور پر کن احکام کا مجموعہ ہے۔ اُن کتابوں پر بحث جو عیسائی اور مسلمانوں نے آنحضرت صلعم کی زندگی کے حالات پر لکھی ہیں۔ سر ولیم میور کی کتاب لائف آف محمد کا ذکر جس کے جواب میں یہ کتاب لکھی گئی ہے ✣

خطبہ اول۔ عرب کا جغرافیہ۔ عرب کے قبائل اور سلاطین پر محققانہ بحث۔ لفظ سارا سن کی تحقیق۔ حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل کے حالات پر محققانہ بحثیں۔ حضرت ہاجرہ کی حُریت پر بحث۔ **خطبہ دوم**۔ عرب جاہلیت کی رسُوم و عادات۔ بت پرستی۔ حجر اسود اور خانہ کعبہ۔ ذکر حج زمانہ جاہلیت میں۔ رسوم ازدواج **خطبہ سوم**۔ عرب جاہلیت کے ادیان پر بحث نہایت تفصیل سے اسلام کی مناسبت دیگر الہامی مذاہب سے **خطبہ چہارم**۔ اسلام انسان کیلئے رحمت اور تمام انبیا کے مذاہب کی پشت و پناہ ہے۔ اسلام انسانی تمدن کے مطابق ہے کثرت ازدواج۔ طلاق اور غلامی پر محققانہ بحثیں۔ یہودیوں اور عیسائیوں کے مذہب کو اسلام سے کیا فائدہ پہنچا **خطبہ پنجم** مسلمانوں کی مذہبی کتابوں پر محققانہ بحث **خطبہ ششم**۔ مذہبی روایتوں کے معتبر اور غیر معتبر ہونے پر مدلل بحث **خطبہ ہفتم**۔ قرآن مجید کی جمع و ترتیب اور نزول پر بحثیں **خطبہ ہشتم** خانہ کعبہ کی مفصل تاریخ **خطبہ نہم**۔ آنحضرت صلعم کے نسب نامہ پر محققانہ بحث شجرہ نسب آنحضرت مع شجرہ نسب مصنف کتاب **خطبہ دہم**۔ بشارات نسبت آنحضرت کے جو توریت و انجیل میں ہیں **خطبہ یازدہم** روایات شق صدر اور معراج کی تحقیق **خطبہ دوازدہم**۔ جناب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے بارہ برس تک کے حالات ✣ اس کتاب کے شروع میں مرحوم سرسید کی رنگین عکسی تصویر بھی ہے۔ یہ کتاب نہایت خوشخط اور اعلے درجہ کے کاغذ پر طبع کی گئی ہے ✣ قیمت مجلد ۔۔ ✣ قیمت بلا جلد ۔۔ ✣

مکمل مجموعہ لکچرز و اسپیچز سرسید احمد خاں صاحب مرحوم و مغفور

مصنف مرحوم علیہ الرحمۃ کا مبارک نام ہی اس مجموعہ کی خوبی اور اوصاف کیواسطے کافی شہادت ہے اور اس کی توصیف اور تعریف میں کچھ بھی لکھنا سراسر بے ادبی اور اس کی کسر شان ہے۔ سرسید مرحوم علیہ الرحمۃ کے مبارک نام اور اُسکے مشن (مدعا) سے شاید ہی کوئی تعلیم یافتہ مسلمان ایسا ہو جو واقف نہ ہو۔ جو بے بہا کارنامے اُس مرحوم و مغفور نے اسلامی پبلک کی ترقی تعلیم اور ہر قسم کی بہبودی کی خاطر انجام دئیے ... میں کئے وہ واقعی اس قابل ہیں کہ فی زمانہ یا آیندہ ہر ایک قسم کے قومی کاموں کی تمہید اُس کے مبارک نام سے تبرکاً و تیمناً شروع ہو ... ذکر خیر کسی نہ کسی طرح سے اس قسم کے قومی جلسوں میں آنا شروع ہو گیا ہے ✣

اس کتاب مکمل مجموعہ لکچرز و اسپیچز سرسید میں مرحوم کی تمام عرق ریزی شروع سے لیکر اختتام تک بھری پڑی ہے جیسا کہ اُنہوں نے مختلف طریقہ سے مسلمانوں کی حالت گمنام کو رو باصلاح کرنے کی خاطر کوشش کی ویسا ہی یہ لکچرز بھی بے نظیر دل اور دماغ کے ... نتیجوں سے مملو ہیں جو شخص اُس مرحوم ہیرو کی اولوالعزمی۔ استقلال صبر و تحمل۔ بردباری۔ انکساری اور عالی حوصلگی۔ نیز کہاں تک ... جو وقتاً فوقتاً منہ دکھاتی رہی ہیں اندازہ کرنا چاہے۔ قوم اور قومی ہمدردی اور ملک کی بہتری۔ اسلام کی حمایت سچی دلسوزی۔ فصاحت بیانی۔ اعلے درجہ کی زبان اردو کی تقریر و تحریر۔ تہذیب اخلاق کا بے مثل نمونہ بننے کے لئے اپنی آیندہ زندگی میں اس سے اچھا سبق سیکھنا چاہے اسکو واسطے اس مکمل مجموعہ لکچرز و اسپیچز سے بڑھ کر کوئی ناصح مشفق اور رہبر کامل ہو نہیں سکتا۔ لقمان کی حکمت ارسطو کا فلسفہ اور شکسپیر کی فصاحت اس کے آگے معمولی قرار دیجا سکتی ہے ✣

یہ بے بہا ذخیرہ زمانہ حال کی دینی اور دنیوی بہتری کے لئے ہی عزیز تر نہ ہوگا بلکہ جوں جوں ضرورت ... آئندہ نسلوں کو پیش آئیگی خود بخود یہ مجموعہ عزیز تر ہوگا۔ ملکی قومی لائبریریوں کی زیب و زینت ہوگا عام پبلک جلسوں میں اسکا تذکرہ نہایت شوق سے ہوا کریگا بڑے بڑے لکچرار اس مجموعہ سے مدد لینگے۔ اردو لٹریچر کے سیکھنے والے اس سے سند لیا کرینگے۔ غرضیکہ یہ بے نظیر مجموعہ بے نظیر ہے ✣

اس کے شروع میں مرحوم سرسید کی عکسی رنگین تصویر ہے اور ۱۸۵۰ء سے لیکر ۱۸۹۸ء تک کے کل لکچرز اس میں نہایت محنت سے جمع کر دئیے ہیں اور وہ لکچرز بھی اس میں ہیں جن کا اکثر سرسید مرحوم کے دوستوں نے آج تک نام تک نہ سنا ہوگا۔ ۶۰۰ صفحہ نہایت اعلے درجہ کا کاغذ۔ عمدہ چھپائی۔ خوشخط لکھائی۔ نیز اس سے پہلے جس قدر مجموعے لکچرز لوگوں نے چھاپے ہیں وہ بالکل ناممکل ہیں ✣

قیمت مجلد ۔۔ قیمت بلا جلد

۔۔ ۔۔

تہذیب الاخلاق مکمل

تہذیب الاخلاق جلد اول

یعنی عالیجناب نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علی صاحب منیر نواز جنگ مصنف کتاب آیات بینات وغیرہ کے کل مضامین مندرجہ تہذیب الاخلاق از ابتدائے اجرائے تہذیب الاخلاق تا اختتام ۱۲۹۳ھ۔ یہ وہی مضامین ہیں، جنہوں نے مسلمانوں میں اسی سرعت کی ایک غیر معمولی ترقی کا جوش پھیلایا۔ اور یہ وہی مضامین ہیں جن کی تلاش ایک مدت سے خیرخواہان قوم و ملک تھی۔ مگر افسوس کہ ان کو میسر نہ آئے۔ اب ہم نے نہایت کوشش سے بہم پہنچا کر شائع کر دئے ہیں۔ بہت عمدہ ڈمی کاغذ پر چھپی ہوئی کتاب ہے۔ اور اس میں ۴۳ نہایت دلچسپ مضامین ہیں۔ اگر کوئی شخص اسلام سے واقفیت حاصل کرنی چاہے یا اردو انشاپردازی اور معلومات کا ذخیرہ جمع کرنا چاہے تو اس سے بہتر اور کوئی کتاب اس کو نہ ملیگی۔ ضخامت ۴۴۴ صفحے ... قیمت ... عہ

تہذیب الاخلاق جلد دوم

عالیجناب آنریبل ڈاکٹر سر سید احمد خان صاحب بہادر بالقابہ کے گذشتہ ہفت سالہ تہذیب الاخلاق کے مضامین جن کی قوم کو از حد ضرورت تھی از ابتدائے ۱۲۸۷ھ لغایت ۱۲۹۳ھ تک چھپ کر تیار ہو گئی ہیں۔ اس میں سر سید کے وہ مضامین ہیں جن کے پڑھنے سے ایک قسم کی روشنی پیدا ہوتی ہے۔ تعداد میں یہ مضامین ایک کم سو ہیں۔ اخلاقی اور تمدنی مضامین کا مخزن ہیں۔ اسلامی مسائل سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے ایک کورس مضامین نگاری کے لئے اتالیق۔ اردو لٹریچر کی جان۔ یہ ہی دلچسپ مضامین ہیں جن کی مقبولیت سے سر سید کو کامیابی ہوئی۔ یہ وہی سچے اور بے لوث آرٹیکل ہیں جنہوں نے سر سید کا بول بالا کیا، مسلمانوں کو خواب غفلت سے جگایا، اسلام اور اسلامی ہمدردی کا سبق دیا ان مضامین کے پڑھنے سے آپ کو معلوم ہوگا کہ اصلاح قوم میں سر سید کو کس قدر رکاوٹیں اور تکلیفیں پیش آئی ہیں مفصل حالات کتاب کے پڑھنے سے معلوم ہونگے۔ اہل ملک کو عموماً اور اہل اسلام کو خصوصاً اس کتاب کے مطالعہ کی کہاں تک ضرورت ہے یہ امر کتاب کے پڑھنے سے معلوم ہو جاویگا۔ ایک ضخیم کتاب ۶۲۲ صفحے پر نہایت خوشخط اور عمدہ چھپ کر تیار ہے ... قیمت ... لعہ

تہذیب الاخلاق جلد سوم

یعنی عالیجناب نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی صاحب بہادر مرحوم کے جملہ مضامین مندرجہ تہذیب الاخلاق ہفت سالہ از ابتدائے ۱۲۸۷ھ ہجری لغایت ۱۲۹۳ھ مضامین کیا ہیں ایک گوہر بے بہا ہیں۔ نواب صاحب مرحوم کی لیاقت اور تحریر کو کون نہیں جانتا۔ تمام ہندوستان کے بڑے بڑے فلسفہ دان لوہا مان گئے آپ صرف عربی و انگریزی کے ہی فاضل نہ تھے بلکہ فرنچ۔ لیٹن۔ عبرانی اور سنسکرت سے بھی کماحقہ واقف تھے۔ آپ نے مضامین میں یہ سب جگہ ظاہر کر دیا ہے کہ مسلمانوں میں ایسے اشخاص بھی موجود ہیں جو ہر زبان کے اشخاص کو اسلام سے واقف کر سکتے ہیں بلکہ سیدھی راہ پہ لا سکتے ہیں اور مضامین میں اکثر جگہ مصنف مرحوم نے عبرانی اور انگریزی حروف میں حاشیہ لکھے ہیں جو بجنسہ ہم نے چھاپ دئے ہیں۔ نہایت عمدہ کتاب چھپ گئی ہے اور بقیہ اتمام ہوئی ہے ... قیمت ... عہ

تہذیب الاخلاق جلد چہارم

اس مجموعہ میں جناب مولوی مشتاق حسین صاحب انتصار جنگ جناب مولانا خواجہ الطاف حسین صاحب حالی۔ جناب سید محمود صاحب جناب شمس العلما مولوی ذکاء اللہ صاحب جناب فارقلیط اللہ صاحب کے تمام مضامین ہیں ان کی تعریف صرف اسی قدر کافی ہے کہ تمام اہل ملک مندرجہ بالا اصحاب سے واقف ہیں اور ان کی تصانیف کو خرید رہے ہیں۔ تمام اہل ملک ان لوگوں کے رتبہ اور قدر و جاہ منزلت و فضیلت سے بخوبی واقف ہیں یہ مضامین کیا ہے ایک چلتا جادو ہے جو دلوں کو تسخیر کئے لیتا ہے اس مجموعہ کے چھپ جانے سے تہذیب الاخلاق کی چاروں جلدیں ہفت سالہ مکمل ہو گئیں قیمت ۱۲/

المشتہران ملک چنن الدین ملک تاج الدین ککے زئی تاجران کتب قومی بازار کشمیری لاہور

